

TRIERER STUDIEN ZUR LITERATUR

30

GUIDO RINGS

ERZÄHLEN GEGEN DEN STRICH

**EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTSREFLEXION
IM MEXIKANISCHEN REVOLUTIONSROMAN**

PETER LANG

**EUROPÄISCHER VERLAG DER WISSENSCHAFTEN
FRANKFURT AM MAIN 1996**

DIE DEUTSCHE BIBLIOTHEK – CIP-EINHEITSAUFNAHME

MEINEN ELTERN

VORWORT

Die vorliegende Arbeit hat der Fachbereich Sprach- und Literaturwissenschaften der Universität Trier im Sommersemester 1995 als Dissertation angenommen und mit
“Summa cum laude” bewertet.

Mein herzlicher Dank geht an Prof. Dr. Karl Hölz. Er hat diese Untersuchung mit dem konstruktiv-kritischen Rat des Experten betreut und mit sicherem Urteil und freundlicher Ermutigung begleitet.

INHALT:

EINLEITUNG	9
 1. DIE MEXIKANISCHE REVOLUTION IN DER GESCHICHTSWISSENSCHAFT	
1.1. Die mexikanische Revolution in der offiziellen Geschichtsschreibung	12
1.2. Die mexikanische Revolution in der internationalen Forschung ..	17
1.3. Zur Subjektivität des historiographischen Diskurses	20
1.4. Zu offenen Fragen und neuen Ansätzen in der Revolutionsgeschichtsforschung	24
 2. ZUM ERKENNTNISWERT DER LITERATURWISSENSCHAFT	
2.1. Vorteile des fiktionalen Diskurses	29
2.2. Zu den theoretischen Grundlagen des mexikanischen Revolutionsromans	31
2.3. Entstehung und Entwicklung des mexikanischen Revolutionsromans	37
2.4. Die Autoren und ihre Werke	
2.4.1. Martín Luis Guzmán	42
2.4.2. <i>El águila y la serpiente</i>	46
2.4.3. Agustín Yáñez	51
2.4.4. <i>Al filo del agua</i>	54
2.4.5. Juan Rulfo	59
2.4.6. <i>Pedro Páramo</i>	63

3. DIE GESCHEITERTE REVOLUTION IM ROMAN

3.1. Zu Kontinuität und Wandel in *El águila y la serpiente* von Martín Luis Guzmán

3.1.1.	Akteure und Handlung in <i>El águila y la serpiente</i>	70
3.1.2.	Zur sozialen Norm im Roman: Unkontrollierte Gewalt als Strukturelement und Determinant der Revolution	72
3.1.3.	Der athenäistische Intellektuelle - Kritikfähigkeit versus Wirklichkeitsfremdheit, Machtlosigkeit und moralischen Verfall	87
3.1.4.	Die Revolutionäre folgen falschen Mythen:	
3.1.4.1.	Der Mythos einer einheitlichen Revolutionsbewegung	101
3.1.4.2.	Carranza, der “Primer Jefe de la Revolución”	104
3.1.4.3.	Der Mythos “Villa”, oder: “¡Ahora sí ganamos! ¡Ya tenemos hombre!”	115
3.1.4.4.	Ein Caudillo gegen die Kontinuität des Caudillismo: Obregón ..	124
3.1.4.5.	Der Sieg des Zapatismo - ein Sieg für Mexiko?	130
3.1.5.	Die revolutionären Massen	135
3.1.6.	Athenäistische Hoffnungsträger in der Revolution	138
3.1.7.	Offizielle Diskurse und die Grenzen der Diskursfreiheit	142
3.1.8.	Resümee: Das Revolutionsbild in <i>El águila y la serpiente</i>	147

3.2. Zu Kontinuität und Wandel in *Al filo del agua* von Agustín Yáñez

3.2.1.	Die mexikanische Gesellschaft in <i>Al filo del agua</i>	156
3.2.2.	Die soziale Norm im Roman:	
3.2.2.1.	Zu Norm und Normenherrschaft: Mexiko im Zeitalter der Götter	158
3.2.2.2.	Normeninternalisierung und die Unterdrückung menschlicher Identität	171
3.2.2.3.	Die institutionellen Stützen der Normenherrschaft	181
3.2.3.	Herrschaftsstabilisierung durch Mythifizierung	192
3.2.4.	Die Feinde der bestehenden Ordnung	199
3.2.5.	Zur Kontinuität von “caciquismo”, “caudillismo” und	

	“machismo”	219
3.2.6.	Die Identitätssuche und ein Modell zur Befreiung von irrationalen Normen	225
3.2.7.	Lucas Macías, oder: ein Diskurs zwischen den Diskursen	228
3.2.8.	Resümee: Das Revolutionsbild in <i>Al filo del agua</i>	231

3.3. Kontinuität und Wandel in *Pedro Páramo* von Juan Rulfo

3.3.1.	Die mexikanische Gesellschaft in <i>Pedro Páramo</i>	236
3.3.2.	Zu Norm und Normenherrschaft im Roman: eine Reaktualisierung des “chingón-chingada”-Mythos	238
3.3.3.	Zur Verhaltensdisposition der “chingones”	254
3.3.4.	Zur Mentalität der “hijos de la chingada”	
3.3.4.1.	Unmittelbare Ausführungsorgane	267
3.3.4.2.	Mittelbare Ausführungsorgane	272
3.3.4.3.	Die fatalistische Masse	276
3.3.5.	Ansätze zur Emanzipation	
3.3.5.1.	Die Revolution als Invasion	285
3.3.5.2.	“Antihelden” in einem “Gegenepos”	288
3.3.6.	Authentisches und inauthentisches Sprechen: <i>Pedro Páramo</i> als Reflektor archaisch-mythischer Diskurse	292
3.3.7.	Resümee: Das Revolutionsbild in <i>Pedro Páramo</i>	297
	SCHLUßWORT	303
	LITERATUR	312

EINLEITUNG

“Radical ante su propio pasado, el nuevo escritor latinoamericano emprende una revisión a partir de una evidencia: la falta de un lenguaje. La vieja obligación de la denuncia se convierte en una elaboración mucho más ardua: la elaboración crítica de todo lo no dicho en nuestra larga historia de mentiras, silencios, retóricas y complicidades académicas. Inventar un lenguaje es decir todo lo que la historia ha callado.”

Carlos Fuentes, *La nueva novela hispanoamericana*

Im Mittelpunkt dieser Arbeit steht die Emanzipation des mexikanischen Revolutionsromans von einem im postrevolutionären Staatswesen aufgebauten offiziellen Geschichtsbild, nach dem die 1910 begonnene Massenerhebung eine “gran revolución” war, die sich bis in das aktuelle Mexiko fortsetzt (vgl. Salinas de Gortari, 1987: 3). Grundlagen für die Annahme eines unabhängigen Revolutionsbildes der Romane liefern bereits die Thesen von Hölz (1984: 444) und Portal (1980: 35f.). Hölz etwa betont, daß "das Thema des Scheiterns der Revolution von Azuela bis Carlos Fuentes beherrschende Idee" in der mexikanischen Literatur sei, wobei er primär Werke des mexikanischen Revolutionsromans und die Essayistik der Romanautoren als Belege anführt. Portal erwähnt, daß die “narrativa de la Revolución Mexicana” das traditionelle Bild von Revolution und postrevolutionärer Gegenwart um eine völlig neuen Dialektik ergänzt habe, mit der Stereotypen wie “todo lo anterior a la Revolución es condenable” und “los caudillos fueron siempre héroes” aufgelöst wurden. Im Rahmen des interdisziplinären Interesses an Diskursanalyse wurde in den letzten Jahren wiederholt auf eine Diskurskritik in der neueren mexikanischen Literatur verwiesen. Borsó (1992b) nennt die “crónicas” von Monsivais und Agustín sowie die Romane von Pitol und Sefchovich als Beispiele für eine literarische Opposition gegenüber dem offiziellen Diskurs. Ihr frühestes Beispiel (1992a) ist allerdings Revueltas’ *El luto humano* (1943), dabei legt der Verweis von Hölz auf Mariano Azuela nahe, diskurskritische Ansätze bereits im klassischen Revolutionsroman zu vermuten. Offen bleiben allerdings der Grad der Emanzipation, die Authentizität der narrativen Gegenbilder und die Gründe für die angedeuteten Übereinstimmungen zwischen einer Vielzahl zeitlich weit auseinander liegender Romane. Daraus folgern drei zentrale Fragestellungen an diese Arbeit:

1. Erfüllt der mexikanische Revolutionsroman die thematischen und formalen Voraussetzungen, um als Gegendiskurs bezeichnet werden zu können?
2. Wie realitätsnah ist das fiktionale Revolutionsbild?
3. Auf welche Grundlagen stützt sich das frühe emanzipatorische Potential?

Da bei der Fülle von Revolutionsromanen eine exemplarische Untersuchung unumgänglich ist, wurden drei Romane in den Mittelpunkt gestellt, die in mehrerer Hinsicht die thematische und formale Entwicklung des Revolutionsromans nachvollziehen: *El águila y la serpiente* (1928) von Martín Luis Guzmán, *Al filo del agua* (1947) von Agustín Yáñez und *Pedro Páramo* (1955) von Juan Rulfo. Exemplarisch sind alle drei Romane vor allem wegen der Ausrichtung auf Mentalitäten, die im Verlauf der Entwicklung des Revolutionsromans zunimmt, nicht zuletzt, weil sprachlich stilistische Innovationen helfen, die Innendimension des “hombre mexicano” in ihrer Komplexität und Dynamik freizulegen. Auffällig ist der Gegensatz zu der personenorientierten offiziellen Geschichtsversion, aber auch die Analogie zur neueren Mentalitätsgeschichtsforschung, die bereits das traditionelle Bild von der französischen Revolution erheblich destabilisiert hat. All dies legt nahe, die Suche nach den Gegenbildern des Romans im Bereich der Mentalitäten zu beginnen. Richtungsweisend sind vor allem die Ansätze Darntons, der auf der Grundlage von Geertz *Thick Description* fiktionale Texte sehr erfolgreich zur Erforschung vorrevolutionärer Mentalitäten herangezogen hat.

In der Arbeit wird zunächst das Revolutionsbild in der Geschichtswissenschaft behandelt. Bei dem den Romanciers vorgegebenen und bis heute nur gering modifizierten offiziellen Diskurs bleibt das Geschichtsbild auszuführen und in seiner Funktion für den postrevolutionären mexikanischen Staat zu erarbeiten (Kapitel 1.1). Die Erkenntnisse der internationalen modernen Historiographie werden als Bewertungsgrundlage für die Authentizität des offiziellen Geschichtsbildes und als historische Folie für die Erarbeitung der Emanzipationsleistung des Romans hinzugezogen (Kapitel 1.2). Eine Verwendung des historiographischen Diskurses als Verifizierungsinstanz für die fiktionalen Revolutionsbilder ist hingegen abzulehnen, da das Geschichtsbild der internationalen Historiographie selbst bis in die späten 60er Jahre weitgehend von der offiziellen Revolutionsversion geprägt wird. Für die jahrzehntelange Akzeptanz der von der Einheitspartei konsequent ausgebauten Mythifizierungen werden diskursimmanente Gründe angenommen, die in Kapitel 1.3. ausgeführt

werden. Unter 1.4 wird anschließend auf Forschungslücken und potentielle Forschungsgrundlagen für diese Arbeit eingegangen.

Im zweiten Kapitel wird auf die Vor- und Nachteile einer Aufarbeitung mexikanischer Geschichte über den Revolutionsroman eingegangen, allerdings in abgestufter Form: Zunächst sind Charakteristika zu berücksichtigen, die dem fiktionalen Diskurs insgesamt - und damit auch, aber keineswegs ausschließlich dem Roman - einen Erkenntnisvorsprung sichern oder auch nachteilig sind (Kapitel 2.1). Anschließend werden die theoretischen Voraussetzungen für die Entstehung und Entwicklung des Revolutionsromans erarbeitet, nicht zuletzt, weil hier Grundlagen für das frühe emanzipatorische Potential und für Übereinstimmungen in den Revolutionsbildern angenommen werden können (Kapitel 2.2). Die Entwicklung des Revolutionsromans ist in Hinblick auf dessen Emanzipationspotential von Bedeutung, und sie bedingt insbesondere die Auswahl der in dieser Arbeit exemplarisch zu untersuchenden Werke (Kapitel 2.3). In 2.4 werden dann die für das Emanzipationspotential der ausgesuchten Werke und ihrer Autoren relevanten Ergebnisse der modernen Sekundärliteratur aufgearbeitet. Hierzu gehören der Bezug der Autoren zur Revolution, ihre philosophische Bildung, ihre Auffassung von der Funktion der Literatur und vor allem ihre Stellung gegenüber dem offiziellen Diskurs, insofern diese etwa aus der Essayistik oder aus der beruflichen Laufbahn entnommen werden kann. Bei der Vorstellung der Werke sind romantheoretische Entwürfe der Autoren, die Stellung des zu untersuchenden Romans im Gesamtwerk, die Rezeptionsgeschichte, erste Einstufungen des kritischen Potentials von Seiten der Sekundärliteratur und -insofern vorhanden - offizielle Kommentare zur literarischen Produktion des Autors zu berücksichtigen.

Die eigentliche Werkinterpretation folgt im dritten Kapitel, wobei das Anliegen dieser Arbeit die chronologische Einzelanalyse nahelegt, schließlich ist die Emanzipationsleistung des Revolutionsromans in den verschiedenen Stufen seiner literarischen Entwicklung zu rekonstruieren. Der hierfür notwendige permanente Bezug zum Gesamtkontext des einzelnen Werkes ist bei einer paradigmatischen Betrachtung nicht gegeben. Die Vorgehensweise innerhalb jedes einzelnen Werkes wird im wesentlichen von den Romanschwerpunkten vorgegeben. Der Zugriff auf Mentalitäten soll allerdings einheitlich über eine Aufarbeitung der reflektierten sozialen Normen erfolgen, da kollektive Verhaltensdispositionen nicht unmittelbar greifbar sind, sondern über Verhalten bzw. Verhaltensgemeinschaften interpretiert werden müssen.

1. DIE MEXIKANISCHE REVOLUTION IN DER GESCHICHTSWISSENSCHAFT

1.1. DIE MEXIKANISCHE REVOLUTION IN DER OFFIZIELLEN GESCHICHTSSCHREIBUNG

“La Mexicana es una gran Revolución” - so beginnt eine Rede, die Salinas de Gortari in seinem Präsidentschaftswahlkampf 1987 vor Bauern aus Michoacán hält. Sie ist exemplarisch für eine traditionelle “PRI-Propaganda”, in der dem Adressaten vermittelt wird, daß im Jahre 1910 in Mexiko eine erfolgreiche und bis heute andauernde Revolution eingeleitet worden sei. Am Ende der bewaffneten Kämpfe (1917) stehe ein “régimen constitucional que asegure libertades, justicia, paz social y estabilidad política mediante la democracia.”¹ Auffällig ist, daß die Vertreter der Partei nur allzu gerne auf dem hohen Abstraktionsgrad dieser Begriffe stehenbleiben. So erfährt der Bauer von dem Präsidentschaftsanwärter nicht, wem die Revolution - wenn überhaupt - mehr “Freiheit” gebracht hat, und was “gerechter” geworden ist. Andere Revolutionserfolge bleiben ähnlich allgemein, so das Bild eines harmonischen Ausgleiches von Land- und Stadtgegensätzen und eines “progreso”, der sich im Bewußtsein “nationaler Werte” ausdrücken soll. Bezeichnenderweise wird der leichter verifizierbare Wert materiellen Fortschritts für die Beurteilung der Revolution zurückgewiesen: “Esta nación ha sabido armonizar sus orígenes rurales con sus demandas urbanas. [...] La mejoría en ocasiones no es el bienestar cotidiano, sino la calidad en los valores que todos los mexicanos diariamente refrendamos y defendemos.”² Konkretere Ausführungen mögen bewußt unterlassen werden, um über die genaue Definition von politischen Zielen und Methoden nicht angreifbar zu sein. Hinzu kommt aber auch das Fehlen eines konkret faßbaren und in der Partei allgemein akzeptierten politischen Programms.³ So bleiben die Revolutionserfolge in der Rhetorik von Partei und Regierung formelhaft überbewertet; das Instituto Mexicano de Estudios Políticos formuliert exemplarisch: “El partido oficial [...] tiende a sobrevalorar los

¹Salinas de Gortari (1987: 3).

²Salinas de Gortari (1987: 4); vgl. auch Fernando Pérez Correa (1990: 11): “La Revolución Mexicana es una revolución igualitaria. Es una revolución que aspira a cumplir el propósito de los sentimientos de la nación, de atemperar las desigualdades.”

³Daniel Cosío Villegas (1989: 55) führt die Formelhaftigkeit auf die “falta de un programa breve, claro, convincente” der Regierungspartei zurück.

logros alcanzados en el desarrollo social y a negar los conflictos que éste ha traído consigo.”⁴

Sehr fragwürdig ist neben dem Erfolg der mexikanischen Revolution auch deren bereits in der Bezeichnung der Regierungspartei als “Partido Revolucionario Institucional” vorgegebene “Institutionalisierung”,⁵ denn die Begriffe “Revolution” und “Institution” schließen sich per definitionem aus.⁶ Darüber hinaus ist eine gewaltsame Nivellierung historischer Gegensätze erforderlich, um das Propagandabild eines gemeinsamen und bis heute andauernden heroischen Kampfes aufrechtzuerhalten, als dessen “Synthese” das moderne Mexiko stehen soll: “Madero, Emiliano Zapata, Carranza, Villa, Obregón, Calles, Cárdenas y Mújica, el norte del país, el centro y el sur. Firmes aliados, firmes adversarios. Su síntesis es la Revolución Mexicana y también lo es la acción de los gobiernos de la Revolución en el México moderno y de la sociedad creada por la propia Revolución.”⁷ Dieses Revolutionsbild ist teleologisch. Es suggeriert, daß es unter den bekannten Revolutionären keine Sieger und Verlierer gab, sondern letztlich - trotz aller gewaltsamen Auseinandersetzungen - nur ein “harmonisches”⁸ Miteinander um ein besseres Mexiko. Nach der Parteiargumentation muß dies in der PRI-Ära zu suchen sein, denn diese steht am Ende der Revolutionskämpfe. Krasse Gegensätze wie die offizielle Beendigung der Landverteilungspolitik unter de la Madrid und die Forderungen Zapatas nach einer vollständigen Wiederherstellung der traditionellen Autonomien lassen sich aber nicht als moderne “Synthese” zusammenziehen.⁹

⁴MEP (1970: 88).

⁵Vgl. hierzu die regelmäßigen offiziellen Publikationen zu den Jubiläumsfeiern der Revolution, die schon über Titel wie *México, 75 años de Revolución* eine ungebrochene Kontinuität des revolutionären Kampfes suggerieren, so Fernández Varela (1988) und Eugenia Curiel (1988).

⁶Vgl. Silva Herzog (1975: 31): “Un partido no puede ser al mismo tiempo revolucionario e institucional. Una revolución que se institucionaliza ya no es revolución. Una revolución es y ha sido en todos los tiempos y lugares un movimiento violento para transformar las estructuras económicas y las superestructuras sociales y políticas; es [...] la sustitución de una clase en el poder por otra clase social. Lo demás es tergiversar el significado auténtico de las palabras para confundir y desorientar.”

⁷Salinas de Gortari (1987: 5). Eine ähnliche historische Legitimation der Herrschaftsübernahme durch eine Einheitspartei versucht bereits Alessio Robles (1946: 332).

⁸“Harmonie” spielt eine wichtige Rolle in der PRI-Propaganda. So auch in den Reden von Agustín Yáñez (1958: 41) als Gouverneur von Jalisco: “La idea de familia lleva a la institución del gobierno municipal entendido y practicado como gobierno interfamiliar, al servicio de la armonía, tranquilidad y bienestar del vecindario.”

⁹Die Existenz einer solchen Synthese behauptet Salinas de Gortari (1990: 40), wenn er formuliert: “Regularizar la tenencia de la tierra urbana es un compromiso social del gobierno de la República. [...] Vemos en estos millones de compatriotas que viven en nuestras colonias populares a los herederos genuinos de aquellos que por la posesión de la tierra hicieron la Revolución Mexicana.”

Vielmehr ist festzustellen, daß die PRI zumindestens zwei der in der Verfassung von Querétaro verankerten Ziele faktisch aufgegeben hat: die mit einer gewissen Isolierung vom Ausland verbundene nationale Unabhängigkeitsidee und die Idee einer Verbesserung der ökonomischen Lage des mexikanischen Bauern.¹⁰

Angesichts der deutlichen Schwächen in der politischen Argumentation stellt sich die Frage, warum an dem offiziellen Revolutionsbild fast unverändert seit den 20er Jahren festgehalten wird.¹¹ Die meisten Antworten betonen letztendlich den Zweck der historischen Herrschaftslegitimation. Wenn de la Madrid etwa die bewaffnete Erhebung von 1910 als “revolución inconclusa” und “presente y futuro” mexikanischer Politik charakterisiert, so erscheint sie nicht nur als soziopolitische Aufgabe, sondern ist zugleich auch Legitimation und politisches Werbemedium für die nächsten PRI-Regierungen.¹² Hierzu ist es notwendig, eine zeitliche Abfolge von Kampfgeschehen (mit dem Sieg Carranzas und schließlich der sonorensischen Einheitspartei am Ende) in ein kausales Legitimationsverhältnis für die postrevolutionären Regierungen umzuwandeln. Die Einheitspartei steht nach ihrer eigenen Rhetorik am Ende der Revolution, eben weil die bewaffnete Erhebung ein zutiefst demokratisches Anliegen hatte und erfolgreich war.¹³ Revolutionserfolg und Etablierung einer faktischen Einheitspartei verbinden sich in diesem Zerrbild zu einer herrschaftslegitimierenden Synthese.

¹⁰Nach Cosío Villegas (1989: 57) sind “nacionalismo” und der in der traditionellen Agrarwirtschaft arbeitende “campesino” dem Interesse der nachrevolutionären mexikanischen Elite an einem schnellen Wirtschaftsfortschritt geopfert worden.

¹¹Veränderungen haben sich primär in der personalen Zusammensetzung der “Staatshelden” ergeben. Florescano (1982: 179) behauptet gar, daß sich die Liste “verehrungswürdiger Personen” nach jedem Machtwechsel ändert: “L’interprétation oratoire du passé [...] fait et défait des héros à chaque sexennat; elle estompe et célèbre des tendances historiques selon les intérêts du moment et du gouvernement en place.” Besonders auffällig ist dies bei der Bewertung von Ex-Präsidenten wie Calles und Díaz Ordaz. Anfangs wurde aber auch Pancho Villa aus der Reihe der Revolutionshelden ausgeklammert. Vgl. Morales Jiménez (1961: 137/ 147), unverändert seit 1941, Lombardo Toledano (1957: 7ff.) und das Kapitel 3.1.5.3.

¹²Miguel de la Madrid: *Presentación*, in: Eugenia Curiel (1988: XI).

¹³Vgl. MEP (1970: 88f.): “Este diagnóstico positivo y con frecuencia elogioso del pasado, presente y futuro de la Revolución Mexicana, se convierte en un juicio sobre su propia función [la del partido oficial] en la medida en que ha mantenido la hegemonía como organismo político dirigente del desarrollo nacional. [...] La Revolución y la Constitución aparecen como sus antecedentes de justificación histórico-políticas, sus símbolos de expresión presente y su bandera para la futura aglutinación de fuerzas y solución de problemas.”

Sehr deutlich kritisiert Florescano (1980: 71) die Legitimierungsfunktion der Revolution im offiziellen Diskurs: “[...] el mayor usuario, el intérprete cotidiano y el más grande glorificador de la gesta revolucionaria ha sido el régimen emanado de la Revolución. El uso infatigable que han hecho los gobiernos contemporáneos del pasado en general, y del revolucionario en particular, es, sin duda alguna, uno de los casos más conspicuos de utilización del pasado en la legitimación del poder.”¹⁴ Primär meint er “mitifikationen históricas” zu erkennen und charakterisiert das offizielle Revolutionsbild als “manichäisch”: “glorifica a los hechos y hombres cuya acción conduce al triunfo de las gestas que exalta, y sataniza y proscrib[e] de sus anales a los que participaron en el bando contrario. En un tribunal: no explica ni describe: juzga y dictamina, absuelve o condena.”¹⁵ Monsivais (1972: 2) kritisiert, daß der Name einer Persönlichkeit dem historischen Kontext entzogen wird, um ihn als “alegoría del poder” hochstilisieren zu können. Statt die Revolutionsgeschichte zu untersuchen, ist von den PRI-Vertretern ein Heldenmythos aufgebaut worden, der nur Sieger kennt: Carranza, Zapata, Villa, Calles - alle hätten demnach durch die Machtübernahme der PRI gewonnen, d.h. ihr Revolutionsziel von einer “besseren Welt” verwirklicht. Verloren hat nur das alte Regime, die Diktatur, die “schlechtere Welt” - kein Revolutionär.¹⁶ Geschichtsschreibung wird hier zur Waffe, zum Instrument, um Regierungsmaßnahmen zu legitimieren und zu sanktionieren. Ihre Überzeugungskraft basiert auf der Darstellung ihrer Interpretation als “Interpretation der Nation” und auf deren Distribution in alle Schichten und Landesteile über einen gut ausgebauten staatlichen Propagandaapparat.¹⁷

Wie überzeugend die offizielle Geschichtsversion ihre Herrschaftsstabilisierungsfunktion in der Zukunft wahrnehmen kann, bleibt abzuwarten. Der Guerillakrieg sogenannter Zapatisten im Süden des Landes (seit dem Winter 1993/94) und die Ermordung des Präsidentschaftskandidaten Luis Donaldo Colosio (März 1994) haben in letzter Zeit erheblich zur Reaktualisierung und Intensivierung allgemeiner Zweifel an der Glaubwürdigkeit der staatlichen

¹⁴Vgl. auch Chesneaux (1988: 29ff.).

¹⁵Florescano (1980: 72).

¹⁶Die Untersuchungen Guzmán Böcklers (1983: 90ff.) zur “historia oficial” der Conquista ergeben ein ähnliches Bild: “La historia oficial [...] tiene únicamente en cuenta la visión del vencedor [...], todos los hechos y las ideas que no encajen en esa perspectiva son convenientemente deformados para adecuarlos a la línea directriz o, simplemente son ignorados.”

¹⁷Florescano (1980: 73).

“interprétation oratoire du passé”¹⁸ beigetragen. Monsivais sieht zudem ein strukturelles Problem im offiziellen Staatsheldenkult, denn die zu Helden des Regimes mythifizierten historischen Persönlichkeiten müssen permanent von offizieller Seite verteidigt werden. Schließlich bedeutet Kritik gegenüber einem dieser “Helden” immer auch eine Kritik an der Regierung.¹⁹ Hier liegt eine zunehmende Schwäche der PRI, weil aus den Erkenntnissen der internationalen Forschung zur mexikanischen Revolutionsgeschichte²⁰ und der Demythifizierung mexikanischer Geschichte in der modernen Literatur ein ständig deutlicher werdendes Bild der sogenannten Revolutionäre resultiert, das in wesentlichen Punkten der offiziellen Geschichtsschreibung widerspricht und diese als im Sinne der Herrschaftsstabilisierung funktionale Darstellung enthüllt. Immerhin scheint das offizielle Revolutionsbild zumindestens in der mexikanischen Bevölkerung noch einigen Glauben zu genießen und so zur Stabilisierung des politischen Systems beizutragen.²¹ Dabei ist vor allem die Integrationskraft zu beachten, mit welcher der Diskurs Kritiker und potentielle Gegner der PRI scheinbar nahtlos als Regimevorläufer und Regimestützen zu mythifizieren versteht.²² In dieser Anpassungsfähigkeit ist ein wesentlicher Grund für die nunmehr über 65 jährige²³ Kontinuität eines faktischen Einheitsparteiensystems in Mexiko zu suchen.

¹⁸Florescano (1982: 179).

¹⁹Monsivais (1972: 2). Dies führt in Extremfällen zu den Paradoxa, daß die Regierungspartei auch Kritiker bzw. potentielle Feinde ihres Systems, wie Juárez, Zapata, Villa und Schriftsteller wie Rulfo vor Angriffen schützt.

²⁰Einen Überblick zur sukzessiven Distanzierung der internationalen Forschung vom offiziellen Diskurs gibt Raat (1983).

²¹Als Erklärung wird gerne der immer noch geringe durchschnittliche Bildungsgrad in Mexiko angeführt. Neben der “Institutionalisierten Revolution” werden international aber auch andere Paradoxa, wie z.B. die katholische Vorstellung einer “Purísima Concepción”, akzeptiert.

²²Der offizielle Diskurs suggeriert, daß Künstler und Politiker gemeinsam ein Hauptziel verfolgen, nämlich dem Ausland ein einheitliches “harmonisches” Bild nationaler Größe Mexikos zu offenbaren. So formuliert Salinas de Gortari (1988: 8): “La federación respaldará sus iniciativas para retribuir a este gran estado [Jalisco] lo mucho que le ha dado a México, desde sus raíces revolucionarias, que han evolucionado con el paso de los siglos, [...] hasta nuestra imagen ante el mundo, con los murales y los lienzos de José Clemente Orozco y las obras inmortales de Juan Rulfo”.

²³1929 wird der “Partido Nacional Revolucionario” (PNR) gegründet, 1938 erfolgt eine Umbenennung zum “Partido de la Revolución Mexicana” (PRM), 1946 zum “Partido Revolucionario Institucional” (PRI). Von einem politischen Strukturwandel kann im Rahmen dieser Prozesse nicht ausgegangen werden. Vgl. Mols (1980), Lehr (1980), Steger (1980) und Morris (1993).

1.2. DIE MEXIKANISCHE REVOLUTION IN DER INTERNATIONALEN FORSCHUNG

In der internationalen Forschung ist sehr umstritten, ob die mit 1910 einsetzenden Ereignisse als "Revolution" bezeichnet werden können. Einige Historiker (Lorenzo Meyer, Eduardo Ruiz) bevorzugen den Begriff "Rebellion". Andere (Córdova) möchten den Terminus "Revolution" auf den politischen Bereich beschränkt wissen. Wieder andere (Knight) sprechen uneingeschränkt von einer "Revolution", vermögen dieselbe jedoch nicht übereinstimmend zu definieren. Mit der vorsichtigen, noch sehr abstrakten Etikettierung als "revolución burguesa" folgt Knight wohl einer Forschermehrheit.²⁴ Parallel zur Frage der Begrifflichkeit stellt sich die der Datierung: Üblich ist eine Eingrenzung des Phänomens auf den Zeitraum der mit der Verfassung von Querétaro zunächst endenden bewaffneten Kämpfe (1910-17), einige Historiker datieren aber bis zum Ende der Cárdenas-Reformen (1910-40). Die zentrale Frage ist "whether the revolution is to be understood as a profound and radical reorientation of Mexico's political, social and economic systems or rather [...] as the expression of a basic continuity in the country's development since the Porfiriato. Whereas the older historical accounts of the revolution (and above all the official myth) left no doubt that Madero's rebellion of 1910-11 initiated a process leading to a profound political and social transformation, in the last few years this interpretation has been increasingly questioned by critical historians and sociologists" (Tobler, 1980: 252).

Eine Begriffsentscheidung zu Gunsten von "politischer Revolution", "Rebellion" oder "revolución burguesa" kann an dieser Stelle nicht erfolgen, sehr wohl können aber einige strukturelle Merkmale der sogenannten mexikanischen Revolution festgehalten werden, die dem derzeitigen historischen Forschungsstand entsprechen. Ausgegangen wird von der Revolutionsdefinition bei Waldmann (1976: 161f.). Demnach handelt es sich bei einer Revolution um "eine tiefgreifende Umwälzung der Strukturen eines gesellschaftlichen Systems". Gedacht ist zunächst an die politische, im folgenden aber auch an die soziale, wirtschaftliche und die kulturelle Ordnung, für deren Entwicklung "neue Orientierungsmarken" gesetzt werden sollen. Im Rahmen des politischen Strukturwandels wird ein neuer "Schlüssel für die künftige

²⁴Einen Überblick gibt das im Auftrag der UNAM (1989) durchgeführte Interview: *Vieja Revolución ¿Nueva Historiografía?*.

Zuteilung von Machtchancen" (kein Elitenaustausch) erwartet. Zu den kulturellen Veränderungen gehört u.a. ein Mentalitätenwandel. Zur äußeren Form einer Revolution zählt Waldmann die zeitliche Konzentration der Prozesse, eine Massenbeteiligung und Gewalteinsatz. Kaum bestritten wird bei der mexikanischen "Revolution" lediglich die Massenbeteiligung und der Gewalteinsatz. Auch der Mentalitätenwandel ist weithin anerkannt. So spricht Mols (1983: 69) von einer "Revolution" in bezug auf die "mexicanidad": "In den Serien von Einzelrevolutionen, Bürgerkriegen, Cliquen- und Caudillokämpfen liegt ein transformatorisches Potential, daß nach der Diskriminierung der indigenen Rasse unter dem Porfiriat wenigstens dem Anspruch nach eine Politik und Gesellschaft für alle Mexikaner zur Folge hatte." Wenn Yáñez eine "mestizaje cultural" fordert, steht er ganz in der Tradition einer revolutionären Leitidee, denn der Anspruch an eine Staatspolitik für alle Mexikaner kann nur aus der gewaltsamen Massenbeteiligung bei den Ereignissen von 1910-17 erklärt werden. Die gescheiterte Revolution forderte wahrscheinlich eine Million Tote und damit das Leben jedes 13ten Mexikaners.²⁵ Dieses Bild wird jedoch von Regionalstudien relativiert. So ist etwa im Bundesstaat Jalisco eine hohe politische Apathie gegenüber der Revolution festzustellen.²⁶

Insgesamt bleibt eine "Umwälzung" politischer, sozialer und wirtschaftlicher Strukturen fragwürdig und damit der Hauptanspruch, der an eine Revolution in Mexiko zu stellen wäre.²⁷ Die moderne Forschung verweist vielmehr auf Kontinuitätslinien vom vorrevolutionären zum nachrevolutionären System, die an einem "Umwälzungscharakter" zweifeln lassen. So betont Mols, daß bereits die Ausrichtung der revolutionären Eliten während der bewaffneten Phase ganz in porfirianischer Tradition überwiegend kapitalistischer Art gewesen zu sein scheint.²⁸ Nach Franco widerspricht später die im Interesse eines be-

²⁵Mols (1983: 68). Die Angabe kann nur eine grobe Schätzung sein, da verlässliches Zahlenmaterial nicht vorliegt.

²⁶Agustín Vaca (1982: 6) und Fabián González (1976/77: 53) belegen ein geringes Interesse der Bevölkerung Jaliscos an der Revolution. Für die Bewohner der "Altos" ist sie kaum mehr als "una pasada, la revolución de allá abajo" (Alonso, 1990: 230). Die wenigen ernsthaften Erhebungen brechen bereits im Oktober 1911, d.h. nach nur acht Monaten, mit der Verhaftung von Cleofas Mota durch Exrevolutionäre zusammen (Aldana Rendón, 1982: 16ff.).

²⁷Mols (1983: 69) und Tobler (1984: 14ff.) betonen, daß ein der französischen oder russischen Revolution vergleichbarer qualitativer Wandel des politischen Systems in Mexiko nicht feststellbar ist.

²⁸Mols (1976: 59) formuliert, daß die eher mittelklassenorientierte Bewegung "den Weg eines nationalen Kapitalismus mit starken industriestaatlichen Akzenten und einer abermalig gravierenden ökonomischen Auslandsabhängigkeit eingeschlagen" habe. Die Fortführung frühkapitalistischer

schleunigten Wirtschaftswachstums unter Camacho und Alemán wieder eingeleitete Förderung der privaten Großlandwirtschaft grundlegend dem Artikel 3 der Verfassung von Querétaro. Analog zum porfirianischen Latifundismus spricht er von einem Prinzip des “neolatifundismo” als wirtschaftspolitischer Leitlinie der 40er und 50er Jahre, das bis heute weiterverfolgt werde. Diese These wird gestützt, wenn de la Madrid und Salinas de Gortari deklarieren, daß die Verteilung von Agrarland abgeschlossen und jede weitere Forderung nach einer Auflösung von Latifundien als “Demagogie” abzulehnen ist.²⁹ Auch der Rückgang bei der Subventionierung der wirtschaftlich wenig rentablen “ejidos” deutet auf eine anhaltende neolatifundistische Agrarpolitik. Profitiert haben nach Tobler von der Expansion alter Latifundien und dem Aufbau neuer Großbetriebe hauptsächlich “ehemalige Revolutionsführer, ihre Nachkommen und Protegés wie auch [...] postrevolutionäre Politiker”,³⁰ aus deren Reihen sich weitgehend die neuen Eigentümer rekrutierten. Dem porfirianischen “orden y progreso” nicht unähnlich sei von den PRI-Präsidenten auch das Bündnis mit der katholischen Kirche reaktiviert und so die - für das angestrebte Wirtschaftswachstum notwendige - politische Stabilität gefördert worden. Stanchina (1978: 121) verweist insbesondere auf das am 31.12.1941 verkündete zweite Verfassungsgesetz zur Erziehung sowie auf die Reform von Artikel 3 der Verfassung und formuliert: “Das Verfassungsgesetz [...] interpretierte den Artikel 3 ganz offen gegen seinen Sinn und Buchstaben und gab der Erziehung eine neue Richtung, die allmählich wieder zu dem Zustand zurückführte, der unter Díaz und vor 1926 geherrscht hatte - einem starken Einfluß der Kirche auf den Schulsektor.” Wie im Porfiriat werde so “an jedem Geist und Buchstaben der geltenden liberalen Verfassung”³¹ vorbei regiert.

Mit der Feststellung solcher Kontinuitätslinien zwischen Porfiriat und postrevolutionärem mexikanischem Staat ist der Streit um die exakte Definition

Strukturen bestätigt Fabián González (1976/77: 74): “El mantenimiento de la estructura económica que no pudo romper la revolución impidió que a nivel estatal el nuevo Estado mexicano tuviera una base social.”

²⁹Zur offiziellen Beendigung der Landverteilungspolitik äußerte sich Salinas de Gortari am 9.7.1989 in einem Interview in *Le Monde* und am 1.11.1989 in der *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. In der FAZ heißt es: “Die Landverteilung [ist] beendet. Wer den zwei Millionen landlosen Bauern Land verspricht, ist ein Demagoge” und in *Le Monde*: “Dies [die Neuverteilung des Landes] war denkbar in einem Land mit 15 Millionen Einwohnern, aber heute haben wir 85 Millionen.”

³⁰Tobler (1976: 165). Vgl. auch Aldana Rendón (1982: 16ff.) zur Korruption der Revolutionsführer in Jalisco sowie Jean Franco (1987: 124) zum Neolatifundismus auf nationaler Ebene und in Jalisco im Besonderen, den er als “véritable contre-reforme agraire” bezeichnet.

³¹Stanchina (1978: 119).

der Erhebung von 1910 keineswegs abgeschlossen. Immerhin herrscht Einigkeit über die Unmöglichkeit, dieses Phänomen mit gängigen Revolutionsdefinitionen zu erfassen. Festzuhalten bleibt auch eine Funktionalität der offiziellen Terminologie, wenn mit Titeln wie “La Mexicana es una gran Revolución” ein historischer Zeitraum äußerst simplifizierend etikettiert und wiederholt für das postrevolutionäre System geworben wird. Sowohl die Erkenntnisse der modernen Forschung als auch die Widersprüche zwischen revolutionären Verheißungen und der praktischen Politik der letzten Jahrzehnte in Mexiko legen eine Distanzierung zum offiziellen Diskurs nahe. Dies bedeutet nach Tobler (1976: 6), “jenes regierungsoffizielle Bild der Revolution in Frage zu stellen, das mit zunehmendem zeitlichen Abstand von den Revolutionsereignissen eine tatsächlich äußerst heterogene und in sich vielfältig gegensätzliche Revolutionsbewegung zu einer im Kern homogenen und primär auf die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit ausgerichteten Massenerhebung stilisiert.”

1.3. ZUR SUBJEKTIVITÄT DES HISTORIOGRAPHISCHEN DISKURSES

Die von Tobler empfohlene Distanzierung vom offiziellen Diskurs reflektiert mittlerweile den Tenor in der internationalen Forschung zur mexikanischen Revolutionsgeschichte. Wenn bis zu einer solchen allgemeinen Distanzierung von einer im Sinne der Herrschaftslegitimation funktionalen Geschichtsdarstellung ungefähr fünf Jahrzehnte³² nötig waren, sind allerdings auch Zweifel am emanzipatorischen Potential der historischen Forschung angebracht, die in den Charakteristika des historiographischen Diskurses angelegt sein könnten. Bei der in dieser Arbeit durchgeführten Differenzierung zwischen “historiographischem”, “offiziellen” und “fiktionalen” Diskurs wird im folgenden die Foucaultsche Diskursdefinition zugrunde gelegt.³³ Der Begriff

³²Seit den 20er Jahren kann von einer Konsolidierung der Revolution gesprochen werden, in deren Rahmen mit der PNR auch der Vorläufer der PRI entsteht. Die Publikationen der PNR zeugen vom Aufbau eines offiziellen Revolutionsbildes. Florescano (1981) belegt eine weitgehende Übereinstimmung von Universitäts- und Parteipublikationen bis zu den Ereignissen von 1968. In der internationalen Forschung ist die Darstellung der offiziellen Geschichtsschreibung als funktional im Sinne postrevolutionärer Herrschaftsstabilisierung immer noch umstritten.

³³Vgl. Foucault (1973: 82ff.). Demnach muß eine “Menge von Aussagen” vier Kriterien erfüllen, um als Diskurs bezeichnet werden zu können. Sie muß (1.) “auf einen gleichartigen Objektbereich verweisen”, (2.) “eine gleichgeartete Äußerungsmodalität” anwenden, um diesen Bereich zu behandeln, (3.) “gleichgearteten argumentativen Wahlmöglichkeiten und Argumentationsstrategien” folgen und (4.) überindividuellen Charakter haben. Letzteres, bei Foucault (1974: 39ff.) detailliert behandelte

“historiographischer Diskurs” soll die wissenschaftliche Geschichtsschreibung von den als Untersuchungsgegenstand herangezogenen historischen Romanen (abstrahiert im “fiktionalen Diskurs”, vgl. Kapitel 2.1.) differenzieren.³⁴ Die offizielle mexikanische Geschichtsschreibung ist insoweit ein Sonderfall, als sie sich prinzipiell der Äußerungsmodalitäten und Argumentationsstrategien des historiographischen Diskurses bedient, andererseits aber dessen Grenzen durch den Aufgriff fiktionaler Methoden wie der Mythifizierung (vgl. Kapitel 3.1.5) überschreitet. Bei der Behandlung dieser Form der Geschichtsschreibung soll daher der Ausdruck “offizieller Diskurs” verwendet werden.

Der historiographische Diskurs genöß wegen seines akademischen Charakters lange Zeit eine hohe Glaubwürdigkeit, die ihm zumindestens bis Ende der 60er Jahre wenn nicht eine ausschließliche so doch eine absolut führende Rolle in der Interpretation von Geschichte gab. Das auf dem wissenschaftlichen Anspruch fundierte und selbst attribuierte Trugbild eines “objektiven Diskurses” wurde allerdings durch eine Fülle diskurskritischer Arbeiten seit den späten 60er Jahren sukzessive destabilisiert. Als bahnbrechend gelten zunächst die Untersuchungen von Foucault, später sind Arbeiten des Kulturanthropologen Geertz und des Historikers Darnton zum Bereich der Mentalitätsgeschichte im allgemeinen sowie von Florescano zum historiographischen Diskurs in Mexiko hervorzuheben. Florescano betont insbesondere ökonomische

Kriterium unterteilt Borsó (1994: 37) in drei Charakteristiken. Demnach ist ein Diskurs (1.) eine “das individuelle und soziale Bewußtsein transzendierende Instanz, welche die Logik der Aussage bestimmt”, er hat (2.) eine “interne Logik”, welche die Regelung der Machtverteilung bestimmt und er beinhaltet (3.) “Zwänge, die sich als Zufälle verschleiern und auf der Ebene des Sprachsystems selber ansiedeln”.

³⁴Die wissenschaftliche Geschichtsschreibung entspricht Foucaults Kriterien zunächst in Hinblick auf den gleichartigen Objektbereich “Geschichte”, der in der Forderung nach einem lückenlosen Quellenbezug seine Konkretisierung erfährt. Die aus dem Bemühen um eine möglichst objektive Darstellung von Sachverhalten resultierende “Anonymisierung” ist ein Beispiel für die gleichgeartete Äußerungsmodalität historischer Studien. Charakteristisch ist die häufige Anwendung von Passiv- bzw. Passiversatzkonstruktionen, unpersönlichen Ausdrücken, oder die Subjekt-Objekt-Vertauschung. Exemplarisch sind in unserem Kapitel Formulierungen wie “können angeführt werden”, “ist als [...] anzusehen”, sowie “die Kontinuitätslinien widersprechen [...]” und “die Darstellungen folgen [...]”. Die eigentlichen Subjekte werden durch solche Stilmittel verdrängt; es kommt zum Phänomen der Anonymisierung von in Sprache dargestellter Handlung, die eine Objektivität des Diskurses suggeriert. Die Argumentationsstrategie wissenschaftlicher Geschichtsschreibung ist zunächst an die Forderung nach einer Überprüfbarkeit der Aussagen für den Leser gebunden, was zu einer Definition verwendeter Termini zwingt und äußerlich meist in Anmerkungsapparaten seinen Ausdruck findet. Die “historische Methode” findet ihren Ausdruck vor allem in den Verfahren der Quellenkritik, bei denen Art, Erscheinungsort und -zeit der Quelle, sowie der Verfasser und dessen Intention berücksichtigt werden müssen. Das Subjekt, welches die “Menge von Aussagen” nach Objektbereich, Äußerungsmodalitäten und Argumentationsstrategien wie behandelt gestaltet, fällt in eine vorbestimmte Rolle, die des “Historikers”. Vgl. Becher (1986: 15ff./157ff.).

mische Einflüsse auf die Diskursproduktion, etwa durch die Zuteilung bzw. Ablehnung von Stipendien, durch die Freistellung von Lehraufträgen und die Budgetzuteilung bei Lehrstühlen. Diese Einflüsse seien seit den 40er Jahren zunächst verstärkt angewachsen und hätten wenigstens bis zum Tlatelolco Massaker von 1968 zu einer weitgehenden Übereinstimmung zwischen dem Geschichtsbild universitärer Veröffentlichungen und dem der Parteipublikationen beigetragen.³⁵ Geertz (1983: 23) sieht demgegenüber die Subjektivität des wissenschaftlichen Diskurses im allgemeinen³⁶ primär im Bereich der Deutung historischer Fakten und formuliert: “Bereits auf der Ebene der Fakten, dem unerschütterlichen Felsen des ganzen Unternehmens (wenn es den überhaupt gibt), erklären wir, schlimmer noch: erklären wir Erklärungen.” Historische Darstellungen sind als “Interpretationen und obendrein solcher zweiter und dritter Ordnung” vor allem “Fiktion, und zwar in dem Sinne, daß sie 'etwas Gemachtes' sind, 'etwas Hergestelltes' - die ursprüngliche Bedeutung von 'fictio'.” Die Lückenhaftigkeit des Informationsmaterials³⁷ sowie die zunehmende Abkoppelung der Historiographie von der Gesellschaft und von den Nachbardisziplinen³⁸ sind andere Faktoren, die im weitesten Sinne auf eine Subjektivität³⁹ und vor allem auf eine Kontrolle, Selektion, Organisation und Kanalisation dieses Diskurses deuten.⁴⁰

³⁵Vgl. Florescano (1981: 30f.). Ähnlich bemerkt Bailey (1978: 69f.): “The revolution had succeeded, and there was a generally accepted version of the historical process that had made it possible.” Das Revolutionsbild der Partei wurde vor allem in den 50er und 60er Jahren scheinbar durch den im Mythos vom “milagro mexicano” reflektierten wirtschaftlichen Fortschritt bestätigt. Meyer (1969: 171f.) verweist demgegenüber auf eine mit der “Institutionalisierung” des historiographischen Diskurses in Mexiko verbundene qualitative Verbesserung der Forschungssituation, insbesondere durch die Gründung des “Colegio de México” (1940) und des “Instituto de Historia” der UNAM (1945).

³⁶Geertz Ausführungen in seinem Klassiker von 1983, Dichte Beschreibung, beziehen sich zunächst auf ethnologische Arbeiten, sind aber - wie Darnton 1985 in *The great cat massacre* erfolgreich gezeigt hat - grundsätzlich auch auf den historiographischen Diskurs übertragbar, insofern sie historische Phänomene betreffen.

³⁷International üblich sind Archivierungszeiten von 25 bis 50 Jahren für “geheime Staatsdokumente”; teilweise werden solche Dokumente auch vernichtet. Für den Historiker bedeutet dies eine meist kaum einschätzbare Lückenhaftigkeit seiner Quellengrundlage und eine entsprechend unbekannte Verzerrung seiner Darstellungen.

³⁸Florescano (1981: 28) kritisiert am Beispiel der mexikanischen Historiographie ein enclaustramiento gremial [que] produce separación y una despolitización creciente del profesional con respecto al conjunto de los intereses sociales de la población y una correlativa sobrevalorización de los intereses gremiales, los cuales frecuentemente tienden a colocarse por encima de intereses más generales.” Diese Färbung historischer Werke wird mit dem Begriff “obras de autoconsumo” resümiert.

³⁹Becher (1986: 11) verweist darauf, daß die empirische Realität längst nicht mehr den Anspruch erheben kann, die ganze Wirklichkeit zu repräsentieren. Für neuere Publikationen zum Thema der Subjektivität des historiographischen Diskurses siehe White (1986), Heil (1988) und Kahr (1982).

⁴⁰Vgl. Foucault (1974: 7): “Ich setze voraus, daß in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird - und zwar durch gewisse Prozeduren,

Mit der Aufdeckung von belletristischen Leitmotiven in historiographischen Geschichtsbildern führen die Erkenntnisse Kahrs (1982: 609) noch einen Schritt weiter. Den älteren Standardwerken zur französischen Revolutionsgeschichte weist sie nicht nur “eine erhebliche Deformation historischer Fakten” nach, sondern vor allem auch, daß sie “gleichsam tiefenstrukturell den Mechanismen kompensatorischer Verarbeitung [folgen], für die elementar-literarische Anschauungsformen [...] das Muster abgeben.” Kahr findet in den französischen Werken des 19. Jahrhunderts vor allem drei gängige Themen zeitgleicher Trivialliteratur wieder: “Aristokratenverschö-rung”, “verfolgte Tugend” und “triumphierendes Opfer”. Zumindestens das fiktionale Bild des triumphierenden Opfers findet sich auch in der frühen Historiographie zur mexikanischen Revolution. Die Darstellung der Ereignisse von 1910-17 als “eine im Kern homogene und primär auf die Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit ausgerichtete Massenerhebung”⁴¹ kann unschwer auf das in der mexikanischen Trivialliteratur des 19. Jahrhunderts verbreitete Motiv eines “Volkskampfes um soziale Gerechtigkeit” zurückgeführt werden.⁴² Eine solche These deckt sich mit Kahrs Erkenntnissen, daß eine wunschbildende Deformation historischer Fakten insbesondere “bei solchen Gegenständen der eigenen Nationalgeschichte [auftritt], denen eine traumatische historische Erfahrung zugrunde liegt.”⁴³ Die mexikanische Revolution ist ein solcher Gegenstand.

1.4. ZU OFFENEN FRAGEN UND NEUEN ANSÄTZEN IN DER REVOLUTIONSGESCHICHTSFORSCHUNG

deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbares Ereignishaftes zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen.” Moderne Beispiele für eine Diskurskanalisierung, die dem Historiker die Gewinnung eines unabhängigen Geschichtsbildes nahezu unmöglich macht, sind der NS- und der SED-Staat. Dabei wird häufig marginalisiert, daß auch in den sogenannten repräsentativ-demokratischen Staatsgebilden wie etwa der Bundesrepublik Deutschland eine Diskurskontrolle zur Herrschaftsstabilisierung genutzt wird. Hierzu gehören das Verbot eines Verkaufs und Verleihs “antidemokratischer” Texte und Filme, unterschiedlich lange Archivierungszeiten, Sperrungen ganzer Aktenbestände für die Öffentlichkeit (vgl. die Beschränkungen beim Zugriff auf STASI-Akten) und sogenannte Betriebsschutzgesetze. Die rechtlichen Probleme, mit denen etwa Wallraf als Folge einer Publikation mit hohem Fiktionalitätsgrad (*Ganz unten*) konfrontiert wurde, verweisen auf die Unmöglichkeit der Erstellung eines umfassenden Einblickes in moderne Betriebspraktiken.

⁴¹Vgl. Tobler (1976: 6).

⁴²Grundlage für ein solches Motiv sind insbesondere die sogenannten Befreiungskriege der Reforma. Juárez Kampf gegen die Intervention des Habsburgers Maximilian wurde vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in zahlreichen Romanen und Gedichten aufgegriffen.

⁴³Kahr (1982: 610).

Trotz der Vielzahl an Studien zur mexikanischen Revolution kann diese Thematik noch lange nicht als abgeschlossen gelten. Gefordert werden vor allem weitere Beiträge zur Sozialgeschichte, genauer: zur Beteiligung der Bevölkerung an den revolutionären Wirren, zur Mobilität der Stadt- und Landbevölkerung, zur Rolle der katholischen Kirche und allgemein zur Auswirkung konservativer Mentalitäten in der Revolution.⁴⁴ Bei den bisherigen Studien wird eine Dominanz von “*visiones centralistas*” kritisiert, die zu einer künstlichen Reduzierung der mexikanischen Revolution auf Erhebungen von unmittelbarer Bedeutung für das geographische und politische Machtzentrum Mexikos geführt hätte. Ein unvollständiges und verzerrtes Bild der Gesamtrevolution sei die Folge.⁴⁵

Zur Reduzierung solcher Forschungslücken kann auf eine Vielzahl mentalitätshistorischer Ansätze zurückgegriffen werden. Bereits die Konkretisierung des Zielgegenstandes “Mentalität” bereitet jedoch Probleme. Sellin (1987: 103f.) definiert Mentalitäten als “kollektive Dispositionen”, genauer: “historisch und sozial determinierte Dispositionen des Bewußtseins [...], die das Spektrum der in einer gegebenen Situation möglichen Auffassungs- und Handlungsweisen einschränken.” Dies reicht nicht aus, wenn semantisch nahe Begriffe hinzugezogen werden. Nach Reichardt (1978: 131f.) “haben die Mentalitäten ihren systematischen Ort zwischen Ideen und Verhalten, Doktrin und Stimmung, [...] Absichtlichem und Unwillkürlichem, Außergewöhnlichem und Durchschnittlichem. Sie sind mehr als Lebensgewohnheit, Sitte und Brauchtum und nicht nur eine bloße Widerspiegelung der sozioökonomischen Verhältnisse, sondern etwas Dynamisches, eine z.T. eigengesetzliche Kraft, eine Geisteshaltung, die ein Werturteil über bestimmte Dinge impliziert, ein Komplex affektiv geladener Erwartungs- und Verhaltensdispositionen, die sich nicht zuletzt in irrationalen Emotionen wie Frömmigkeit, Furcht, Mythen, Haß und Aggression äußern.” Ein allgemeiner Konsens existiert im wesentlichen zu drei Hauptcharakteristika von Mentalitäten:

1.) Sie sind primär “etwas Anonymes, Kollektives, typisch für eine bestimmte Gesellschaft, meist allerdings für eine soziale Gruppe oder Schicht.”

⁴⁴Vgl. Knight, in: UNAM (1989: 32); ähnlich Matute (ebda.) und Eugenia Meyer (ebda.).

⁴⁵Nach Aldana Rendón (1982:5) behandelt die derzeitige Forschung zur mexikanischen Revolution im Wesentlichen fünf Caudillos: Madero, Zapata, Villa, Obregón und Carranza.

2.) Sie sind charakterisierbar als Strukturen bzw. Vorstellungssysteme, deren “einzelne Teile sich wechselseitig bedingen und nur mit großen Folgen für das ganze verändert werden können.”

3.) Sie sind relativ dauerhaft und stabil.⁴⁶

Zu dem immer wieder erfolglos unternommenen Versuch einer exakten Abgrenzung von “Ideologie” und “Mentalität” existiert ein neuerer Beitrag von Ackermann, dessen Unterscheidung von Mentalität als eher subjektiver kollektiver “Geistesverfassung” und Ideologie als eher bewußt und der Reflexion unterliegend hier gefolgt werden kann.⁴⁷ Es bleibt jedoch eine gegenseitige Verzerrung, Änderung und Verstärkung der beiden Phänomene, die für eine gewisse Unschärfe der Kategorie Mentalität exemplarisch ist.⁴⁸ Diese Unschärfe führt zwangsläufig zu einer gewissen Unsicherheit bei der Reflexion methodologischer Prämissen und Kategorien, sie birgt aber auch Vorteile. Schulze wirbt für eine Akzeptanz der “Theorieferne von Mentalitäten” mit dem Argument des größeren Interpretationsspielraums. Ein bewußter Verzicht auf eine weitere Vertheoretisierung verringere die Gefahr einer dem Gegenstand unangemessenen perspektivischen Einengung⁴⁹ und werde dem Menschen als einem hochkomplexen, kreativen Wesen vielleicht noch am ehesten gerecht.

Einen neueren, zur Erforschung der mexikanischen Revolution bisher kaum systematisch umgesetzten Weg in der Mentalitätsgeschichtsforschung wies Darnton 1984 mit *The great cat massacre*. Mit diesem Werk wird versucht, die symbolische Dichte von Alltagsbeschreibungen zur Erkenntnis von Mentalität-

⁴⁶Reichardt (1978: 131f.). Vgl. auch Vovelle (1982: 10) zur Mentalitätsgeschichte als einer “histoire des attitudes, des comportements et des représentations collectives inconscientes” und Iggers (1978: 91f.), der als primäre Inhalte “Einstellungen, Verhaltensweisen, Lebensauffassungen” hervorhebt. Diesen Definitionen und der Zielausrichtung dieser Arbeit entsprechend soll die individuelle Dimension von Mentalität, die bei Reichardt auch behandelt wird, weitgehend ausgeklammert bleiben; Mentalität interessiert hier in ihren kollektiven Erscheinungsformen und Auswirkungen für die mexikanische Revolution. Der modernen historischen Forschung folgend (vgl. Kapitel 1.2.) ist bei der sogenannten Revolution keine “Umwälzung” der sozialen, politischen, ökonomischen und kulturellen Verhältnisse zu erkennen, sondern vielmehr eine Vielzahl von Kontinuitätslinien zum vorangegangenen Porfiriato. Im Interesse einer Interpretation dieser Kontinuität werden Mentalitäten voraussichtlich primär als dauerhafte und stabile, tendenziell eher progressionshemmende Strukturen untersucht. Die u.a. von Ginzburg postulierte Auffassung, daß Mentalitäten Veränderungen auch begünstigen können, wird jedoch nicht grundsätzlich bezweifelt.

⁴⁷Ackermann (1990: 144).

⁴⁸Schulze (1985: 261) geht in Anbetracht dieser Unschärfe des Begriffes Mentalität soweit, strikte Kausalbezüge zwischen den Ebenen “Materielle Bedingungen”, “Mentalität” und “Soziales Verhalten” grundsätzlich zu bezweifeln.

⁴⁹Schulze (1985: 261f.).

ten im “ancien regime” am Vorabend der französischen Revolution zu nutzen.⁵⁰ Zu den Beschreibungen gehören vor allem die quasi-fiktionale Autobiographie eines französischen Druckereigesellen sowie die in dem ruralen Ambiente der Zeit üblichen Märchenversionen. Während erstere soziale Spannungen und Ängste im Alltag französischen Stadtlebens vor Ausbruch der Revolution thematisiert, geben die mündlich tradierten Märchenversionen insbesondere Auskünfte über die Empfindung von Unfreiheit auf dem Land.⁵¹ Bei diesem Ansatz einer Untersuchung von Mentalitäten in einem sehr begrenzten fiktionalen Textkorpus greift Darnton auf Geertz Ausführungen zu den Möglichkeiten einer *Thick description* (1973, dt. 1983) zurück. Zentral ist Geertz Verständnis von Religion und Ideologie als symbolgefüllter “cultural systems”⁵², die Darnton als “symbolic worlds” auflöst und in den fiktionalen Texten verdichtet wiedererkennt: “The documents reflect their social surroundings because they were imbedded in a symbolic world that was social and cultural at the same time.”⁵³

Gegenüber den bis in die frühen 80er Jahre dominanten “seriellen Methoden” verspricht die Suche nach dem “symbolic element” in sogenannten dichten Beschreibungen ausreichendes Quellenmaterial für die Beantwortung offengebliebener mentalitätshistorischer Fragen zu liefern, sie erlaubt aber auch eine detaillierte quellenkritische Analyse.⁵⁴ Weiterhin ist es möglich, die Definition der Bezugsgruppe der zu untersuchenden Mentalitäten an das Ende der Untersuchung zu stellen. Die sukzessive Definition verringert die Gefahr einer Fehlbestimmung, etwa durch vorzeitiges Ausblenden wichtiger Gruppen aus der Bezugsgruppencharakterisierung. Als Schwächen seines Ansatzes erkennt Darnton “the problem of proof and the problem of representativeness”. Dies

⁵⁰Darnton (1984). Er betont später (1986: 218ff.) explizit die Wichtigkeit einer angemessenen Aufschlüsselung der Symbolik.

⁵¹Von der Autobiographie wird in “Workers Revolt: The Great Cat Massacre of the Rue Saint Severin” im wesentlichen ein Massaker überliefert, das die Druckereigesellen an den Katzen des Meisters anrichten. “Peasant tell tales: The Meaning of Mother Goose” behandelt das Herr-Bauern Verhältnis. Vgl. Darnton (1984: 75ff., 9ff.).

⁵²Geertz (1973: 87ff./193ff.). Er formuliert (1983: 21): “Als ineinandergreifende Systeme auslegbarer Zeichen (wie ich [...] Symbole bezeichnen würde) ist Kultur [...] ein Kontext, ein Rahmen, in den sie verständlich - nämlich dicht - beschreibbar sind.” Menschliches Verhalten wird hierbei überwiegend als symbolisches Handeln interpretiert (ebda. S. 16). Kritische Stellungnahmen geben: Bourdieu/Chartier/ Darnton (1985: 22ff.) und Fernández (1988: 113ff.).

⁵³Darnton (1984: 260). Voraussetzung ist die Annahme, daß Symbole wie das christliche Kreuz oder die gefiederte Schlange indigener Kulturen kollektive Gültigkeit besitzen. Zur Deutung solcher religiösen Symbole vgl. Geertz (1973: 127).

⁵⁴Insbesondere der Autor und dessen Intention bleiben bei einer seriellen Untersuchung (vgl. Vovelle, 1973) weitgehend unberücksichtigt.

liege aber vielmehr in der Natur des Objektbereiches als in der Methodik begründet (“world views cannot be pinned down with proof”), und sei in Anbetracht des Wunsches, “contact with otherness in other culture” zu bekommen, bis zu einem gewissen Grade akzeptierbar.⁵⁵

Grundlage für einen solchen Ansatz ist lokal- bzw. regionalgeschichtliches Quellenmaterial, das zur mexikanischen Revolutionsgeschichte reichhaltig zur Verfügung steht und in den letzten beiden Jahrzehnten die Forschung zur Revolution wesentlich beeinflusst hat. Nicht zufällig widmet Fowler-Salamini einen ganzen Artikel dem “Boom in Regional Studies of the Mexican Revolution”, wobei die Feldstudien zu Jalisco, das von den hier zu untersuchenden Romanen fokalisiert wird, quantitativ und qualitativ hervorgehoben werden können.⁵⁶ Die Auseinandersetzung um eine breite Akzeptanz der “microhistoria” als ernstzunehmender Geschichtswissenschaft wird in Mexiko jedoch noch bis weit in die 80er Jahre geführt. Beispielhaft sind die Werke von González y González, in denen der Regionalhistoriker, zuletzt sehr ausführlich 1982, seinen Forschungsbereich gegenüber der Kritik der Kollegen zu legitimieren versucht. Als Vorteile lokalgeschichtlicher Forschung werden die Konkretisierbarkeit historischer Phänomene und die Nähe zum Alltagsleben der Bevölkerung herausgestellt. Die Untersuchung am bescheidenen Beispiel liefere Erkenntnisse zu den überregionalen historischen Prozessen, denn “cada una de las aldeas de una nación reproduce en miniatura la vida nacional en que está inmersa.”⁵⁷ Als weiteren Vorteil heben Leidinger und Kuropka den Beitrag zur Identitätsstiftung hervor, denn die Regionalgeschichte biete dem Rezipienten in besonderer Weise Orientierungshilfen zum Leben in der von ihm unmittelbar erlebten Gesellschaft, d.h. Hilfen zum Aufbau von eigenen Prinzipien und Werten, die ein bewußtes Leben in der Gesellschaft ermöglichen und letztlich zum Aufbau der Ich-Identität beitragen.⁵⁸ Dies ist insofern von Bedeutung, als der offizielle Diskurs zur mexikanischen Revolutionsgeschichte über sein mythifiziertes Geschichtsbild eine künstliche Identität an-

⁵⁵Darnton (1984: 261).

⁵⁶Fowler-Salamini (1993). Für neuere Publikationen zu Jalisco vgl. insbesondere Historiker wie Franco, María Muriá, Gil und Barbosa Guzmán. Der Klassiker der mexikanischen “microhistoria”, González y González, behandelt in seinem *Pueblo en vilo* (1969) mit San José de Gracia ein Dorf in der Grenzregion zu Jalisco.

⁵⁷González y González (1982: 72) und (1974: 14).

⁵⁸Leidinger (1984: 36ff.) und Kuropka (1984: 49ff.). Die meisten Argumente für/gegen Regionalgeschichte finden sich in Deutschland bereits in den Debatten der 60er und 70er Jahre.

bietet, deren Attraktivität zwar destabilisiert, aber keinesfalls gebrochen zu sein scheint. Die “microhistoria” hat in der Vergangenheit zunächst vielfach zum Abbau offizieller Mythen beigetragen, durch die Konkretisierung ihrer Geschichtsbilder zugleich aber auch identitätsstiftende Vorlagen geboten, die eine Abwendung vom offiziellen Diskurs erleichtern.⁵⁹

Wenn heute führende Historiker fordern, bei einer weiteren Untersuchung der mexikanischen Revolution sehr viel stärker als bisher den Bereich der Alltags- und damit den der Regional- bzw. Lokalgeschichte (denn Alltag muß für eine Untersuchung lokal und temporal konkretisiert sein) zu berücksichtigen,⁶⁰ so folgen sie einem Weg, den die mexikanischen Romanciers schon seit langer Zeit vorgezeichnet haben. Romane wie *El águila y la serpiente*, *Al filo del agua* und *Pedro Páramo* beschränken sich bereits sehr früh bewußt auf die Beschreibung des Lebens in zahlenmäßig überschaubaren Sozialgruppen, die lokal und temporal relativ eindeutig konkretisiert werden können.

⁵⁹Die Werke von Macías Huerta (1985) und María Muriá (1988) haben etwa im Gegensatz zum offiziellen Mythos eines allgemeinen und politisch klar motivierten Volksaufstandes für 1910 eine weitgehende Apathie der Bevölkerung Jaliscos sowie eine extreme Isolation und Ziellosigkeit der zahlenmäßig geringen Revolutionstruppen herausgearbeitet.

⁶⁰Vgl. Martínez Assad, in: *UNAM* (1989: 32); ähnlich Eugenia Meyer (ebda.).

2. ZUM ERKENNTNISWERT DER LITERATURWISSENSCHAFT

2.1. VORTEILE DES FIKTIONALEN DISKURSES

Nachdem unter Kapitel 1.3. ausführlich auf die Fiktionalität des historiographischen Diskurses eingegangen wurde, könnte es befremdend erscheinen, dem historiographischen einen fiktionalen Diskurs gegenüberzustellen. Trotz zahlreicher fiktionaler Gemeinsamkeiten bleiben jedoch erhebliche Unterschiede zwischen wissenschaftlicher Geschichtsschreibung und historischen Romanen. „Die Bedingungen und der Zweck ihrer Entstehung (von der Art und Weise und der Qualität dieser Schöpfung ganz abgesehen) machen den Unterschied aus“ - formuliert Geertz (1983: 23), ohne den Begriff „Diskurs“ in diesem Zusammenhang zu gebrauchen. Während für die Erklärung von Bedingungen und Zweck von historiographischem und fiktionalem Diskurs bis auf die Entstehung und die idealtypische Charakterisierung der „Ur-Diskursformen“, den Mythos-Diskurs und den im fünften und sechsten Jahrhundert aus der Auseinandersetzung mit diesem entstehenden Logos-Diskurs, zurückgegangen werden kann,⁶¹ helfen Foucaults Kriterien, die Unterschiede in der Art und Weise herauszustellen. Die Differenz beginnt im Objektbereich. Auch wenn in dieser Arbeit nur Darstellungen aus dem historiographischen und dem fiktionalen Diskurs ausgewählt wurden, welche die mexikanische Revolution thematisieren, so werden bei den historischen Romanen doch sehr komprimiert Motive behandelt, die in der Belletristik immer wiederkehren und dabei keineswegs auf eine Erklärungsfunktion für die mexikanische Revolution reduzierbar sind. Motiven wie „Weissagung, Vision, vorausdeutender Traum“ (vgl. Lucas Macías in *Al filo del agua*), „Frauenraub, Frauennötigung“ (vgl. Susana San Juan in *Pedro Páramo*) und „Vatersuche“ (vgl. Pedro Páramo/ebda.) kommt in den Romanen durchaus ein eigener Objektcharakter zu - im Gegensatz zu dem meist unbewußten Aufgriff elementarliterarischer Anschauungsformen im historiographischen Diskurs.⁶²

Vorteile des fiktionalen Diskurses sind besonders im Bereich der Äußerungsmodalitäten und der Argumentationsstrategien zu suchen. Hier ist ein sehr viel breiteres Spektrum an Fiktionsmöglichkeiten gegeben, da keine Bin-

⁶¹Vgl. hierzu Rath (1991: 264f.). Garscha (1989: 123) betont die Nähe der modernen lateinamerikanischen Literatur zum Mythos-Diskurs, wenn er formuliert, daß diese im wesentlichen durch den Aufgriff und die Verarbeitung „mythischer Ausdrucksweisen und Vorstellungen“ bestimmt wird.

⁶²Vgl. Kahr (1982: 48).

dung an historischem Geschehen bzw. an Quellenlagen existiert. Der Romancier kann Figuren, Orte und Handlungen relativ frei auswählen, kombinieren, sich entwickeln und enden lassen und dabei sprachlich auf Methoden und Mittel der klassischen und modernen Rhetorik zurückgreifen (z.B. auf Stilmittel wie Allegorien, Vergleiche oder Metaphern), die dem Historiker weitgehend verwehrt sind.⁶³ All dies ermöglicht, Äquivalente von Erfahrungsschemata in einer Dichte und Prägnanz aufzubauen, daß "Anschauungsformen von Erfahrungen erfahrbar" werden.⁶⁴ Das diskursimmanente Spiel der "Entfremdung"⁶⁵ erleichtert dem Rezipienten aus der fiktional produzierten Distanz heraus, menschliches Verhalten und die im Grenzbereich von "bewußt" und "unbewußt" liegenden Verhaltensdispositionen zu reflektieren.

Auch im fiktionalen Diskurs ist die semantische Kombinatorik der Sprache an Erwartungen von Seiten der Rezipienten gebunden. Hierzu gehören Normen der literarischen Gattung sowie gattungsunabhängige serielle Konstitutionsregeln auf semantischer und syntaktischer Ebene. Die Formstrenge des Romans ist aber - im Gegensatz etwa zur Novelle oder dem Drama - relativ gering, und Regelmäßigkeiten für Semantik und Syntax gehören zum Wesen jeden Diskurstyps, die eine Verständlichkeit sichern.⁶⁶ So bleibt der Spielraum des Romanciers sehr groß, zumal die Erwartungen der Leserschaft in Zusammenhang mit der historischen Entwicklung der Gattung Roman primär mit

⁶³Borgmeier/ Reitz (1984/I: 13) formulieren: "Der Historiker kann sein Material zwar nach Theorien und Methoden wie auch nach Sinnzusammenhängen strukturieren, aber darüber hinaus ist er auf die Rolle des sachlich evaluierenden und kommentierenden Kritikers festgelegt." . Zu dieser Rolle gehört der Quellenbezug als zentrales Erkenntnis- und Darstellungsmedium des historiographischen Diskurses, das gleichzeitig aber wohl auch das labilste ist, in Anbetracht der unter 1.3. aufgeführten Möglichkeiten einer Zensur von Quellenpublikationen, einer gezielten Förderung von Forschungsvorhaben (nämlich derjenigen, die der gewünschten Art von Geschichtsschreibung entsprechen) und einer Kontrolle von Archiven, verbunden mit der Möglichkeit einer Vernichtung von Archivmaterial.

⁶⁴Kahr (1982: 50). Ein Beispiel wäre die Deutung eines Kometen als Strafbote Gottes für weltliche Sünden (wie etwa in *Al filo del agua*) bzw. als astronomisch klar erfaßbares und berechenbares Objekt.

⁶⁵Costa Lima (1983: 530) geht über das klassische Verständnis der "Mimesis" fiktionaler Texte als "Nachahmung von Wirklichkeit" (Aristoteles) unter Berücksichtigung der Vorstellungskraft des Künstlers (Cicero) hinaus, wenn er formuliert, daß Mimesis "als Handlung eine Entfremdung von sich selbst als Handlungssubjekt voraussetzt sowie eine Identifizierung mit dem Anderssein, das man in dieser Entfremdung erreicht." Die Nähe zur sinnlichen Welt bleibt dabei konstitutiv, denn sie erst gewährleistet eine Identifikationsmöglichkeit mit dem Text.

⁶⁶Vgl. hierzu Link (1983: 166f.). Zu solchen Konstitutionsregeln gehören semantische Serien, die keine Einschübe andersartigen Materials erwarten lassen, und serielle Abfolgen von Sprechakten wie Frage-Antwort; Gruß-Gruß, Verabschiedung-Verabschiedung. Auch diese Regeln werden jedoch vielfach im karnevalesken Spiel des Romanciers aufgehoben.

“Kann”- und “Soll”-Vorschriften verbunden sind, während der historiographische Diskurs einer Vielzahl von “Muß”-Vorschriften unterliegt.

Es bleibt das Problem der Verifizierung oder doch zumindestens der “Einschätzung” des fiktionalen Diskurses, genauer: das Problem, wie man eine gute Darstellung von einer schlechten unterscheiden kann.⁶⁷ Der Vergleich von Geschichtsbildern des fiktionalen und des historiographischen Diskurses kann nur eine Hilfe sein, denn die Richterrolle kommt keinem Diskurs zu. Frühwald formuliert: “Weder empirische noch fiktive Realität allein [vermögen] die ganze Wirklichkeit zu repräsentieren.”⁶⁸ Im folgenden soll der mexikanische Revolutionsroman als fiktionaler Diskurs mit der offiziellen mexikanischen Historiographie verglichen werden, um die gegendiskursive Qualität erarbeiten zu können. Die moderne historische Sekundärliteratur soll im wesentlichen die Folie stellen, auf der ein solcher Vergleich fixiert werden kann. Zu untersuchen ist insbesondere, inwieweit es den Autoren des Revolutionsromans gelang, sich über die Möglichkeiten fiktionaler Diskursfähigkeit von der im offiziellen Diskurs vermittelten vorherrschenden Form sozialen Wissens zu emanzipieren.

2.2. ZU DEN THEORETISCHEN GRUNDLAGEN DES MEXIKANISCHEN REVOLUTIONSROMANS

Der Wunsch nach einer unabhängigen, der Identitätssuche der jungen mexikanischen Nation unterstellten Literatur wird vor dem Hintergrund der politischen Unabhängigkeitsbestrebungen Mexikos bereits von Altamirano konsequent verfolgt. In seiner “doctrina nacionalista” fordert er 1868 ein “programa coherente para que la literatura mexicana llegara a ser auténticamente nacional y original y para que contribuyera a la formación de nuestra conciencia cívica.”⁶⁹ Er betont die Notwendigkeit der Rückbesinnung auf Themen der

⁶⁷Geertz (1983: 24).

⁶⁸Frühwald (1988: 122). Es könnte weiter gefragt werden, ob “die eine Wirklichkeit” überhaupt existiert und - diesen eher unwahrscheinlichen Fall angenommen - ob sie mit dem Aufgebot der gesamten Diskursfähigkeit erfaßt werden kann. Beim Vergleich der “Realitätsgehalte” von Erzählung und wissenschaftlicher Studie bemerkt Geertz (1983: 24): “Wir haben die Triftigkeit unserer Erklärungen nicht nach der Anzahl uninterpretierter Daten und radikal verdünnter Beschreibungen [für den Historiker: die Quellenmenge] zu beurteilen, sondern danach, inwieweit ihre wissenschaftliche Imagination uns mit dem Leben von Fremden [in der Geschichte schon durch zeitliche Distanz gegeben] in Berührung zu bringen vermag.”

⁶⁹Luis Martínez (1951: 198).

eigenen Geschichte und der Herausbildung einer neuen Sprache in der Literatur, die in der Lage sein sollte, “la naturaleza, el espíritu y las costumbres de un pueblo” widerzuspiegeln.⁷⁰ Vergleichbare national fokalisierte Forderungen werden danach immer wieder thematisiert. In ganz Lateinamerika verbreitet sich um die Jahrhundertwende der von dem Uruguayer Rodó begründete Arielismo als eine Bewegung “zurück zu den lateinamerikanischen Wurzeln”, die eine Abkehr von nordamerikanisch-materialistischen Einflüssen markiert.⁷¹ Diese Grundtendenz einer “filosofía americana” wird in Mexiko mit der Gründung des “Ateneo de la Juventud” (1909) unter den spezifischen Bedingungen der spätporfirianischen Diktatur reaktualisiert und konkretisiert. Mitglieder dieser intellektuellen Erneuerungsbewegung sind Schriftsteller wie Alfonso Reyes, Antonio Caso, José Vasconcelos und Pedro Henríquez Ureña, die ihre antiporfirianische Einstellung vor allem in philosophischen und essayistischen Schriften, teilweise aber auch in Revolutionsromanen zum Ausdruck bringen.

Ein Beispiel für die Verbindung von Philosoph und Romancier ist Martín Luis Guzmán (1887 - 1976), der mit seinen Romanen *El águila y la serpiente* (1928) und *La sombra del caudillo* (1929) einen wichtigen Beitrag zum Revolutionsroman leistet und andererseits über seine Essayistik zur Festigung und Verbreitung von athenäistischem Gedankengut beiträgt. Im Mittelpunkt seines Essays *La querrela de México* steht die These von einer “penuria del espíritu”⁷², einer Art “geistigem Dilettantismus”⁷³, an dem die Mexikaner bereits vor der Conquista “gelitten” haben sollen. Die Unterdrückung durch “conquistadores” und “hacendados” habe den Status der präkolumbianischen Unmündigkeit unter anderen soziopolitischen und wirtschaftlichen Vorzeichen fortgesetzt, dem Indio und seinem mestizischen Abkömmling (und damit der absoluten Mehrheit der mexikanischen Bevölkerung) letztendlich aber die alte Rolle belassen: “la del perro fiel que sigue ciegamente los designios de su amo.”⁷⁴ Henríquez Ureña ordnet 1914 das Porfiriat in aller Offenheit den Stützen einer solchen Kontinuität geistiger Unterdrückung zu: “Bajo el gobierno de Díaz, la vida intelectual de México había vuelto a adquirir la rigidez medieval, si bien las ideas eran del siglo XIX [...] Toda ‘Weltanschauung’

⁷⁰Luis Martínez (1951: 200).

⁷¹Rodó entwirft in dem Essay *Ariel* das Ideal eines Lateinamerika, das sich durch seine Kultur gegenüber den kulturlosen, ausschließlich materialistischen USA behaupten soll.

⁷²Guzmán (1915: 10).

⁷³Hölz (1984: 440).

⁷⁴Guzmán (1915: 15); vgl. Hölz (1984: 441).

estaba predeterminedada, no ya por la teleología de Santo Tomás o de Duns Escoto, sino por el sistema de las ciencias modernas interpretado por Comte, Mill y Spencer; el positivismo había reemplazado al escolasticismo en las escuelas oficiales, y la verdad no existía fuera de él.”⁷⁵ Die porfirianischen Prinzipien “orden y progreso” werden von den Athenäisten und deren Nachfolgern abgelehnt, weil sie der Stabilisierung bestehender sozialer Hierarchien mit quasi feudalen Strukturen dienen.⁷⁶ Eine humanere Gesellschaft auf der Grundlage nationaler Eigenständigkeit wird in der Tradition Altamiranos als Leitziel festgehalten, zu dessen Realisierung Antonio Caso bereits 1900 auf die Notwendigkeit der drei Kardinaltugenden “riqueza, justicia e ilustración” verwiesen hat: “Volved los ojos al suelo de México, a los recursos de México, a los hombres de México, a nuestras costumbres y nuestras tradiciones, a nuestras esperanzas y nuestros anhelos, a lo que somos en verdad.”⁷⁷ Diese Rückbesinnung auf nationale Werte und Besonderheiten kombinieren die Athenäisten mit einem Rückgriff auf die europäische Klassik. In der griechischen und römischen Kultur glauben sie, ein Ideal menschlicher Perfektion, eine überlegene Moral und ein Modell wissenschaftlicher Disziplin zu finden, mit dessen Hilfe eine Abkehr von der Modellfunktion der utilitaristischen Vereinigten Staaten gelingen soll. Der klassische Bezug ist so ausgeprägt, daß eine Ablehnung des Porfirates nicht zuletzt auch aus dessen Negierung klassisch-humanistischer Bildungsziele resultiert.⁷⁸ Vasconcelos empfiehlt noch in *Divagaciones literarias* (1922) eine Rezeption der griechischen Tragödie, außerdem Platon, die Evangelien, Dante, Espinosa, Kant, Schopenhauer und die Musik von Beethoven.⁷⁹ Nicht zu Unrecht sieht Schiefer (1986: 21) hier die Gefahr eines wiederholten Verfalls in eine traditionelle eurozentristische Haltung vieler mexikanischer Denker.⁸⁰ Mit seiner Konstruktion einer utopischen zur Weltherrschaft geborenen mestizischen *Raza Cósmica* (1924) zeigt Vasconcelos jedoch, daß dieser Verfall nicht zwangsläufig ist.⁸¹ Viel-

⁷⁵Henríquez Ureña (1914: 7). Vgl. hierzu Schiefer (1986: 21).

⁷⁶Hölz (1984: 439); vgl. auch Zea (1943: 21ff.).

⁷⁷Alba (1960: 140f.), Adalbert Dessau (1967: 46).

⁷⁸Monsivais (1982: 86) formuliert gar: “Le premier mouvement d’opposition intellectuelle, l’Ateneo de la Juventud, s’en prend non pas au régime de Díaz mais à la relégation de la culture classique dans le projet éducatif manqué du positivisme.”

⁷⁹Vasconcelos (1922: 9). Vgl. auch Emmanuel Carballo (1989: 84) zu Guzmáns Interesse für Tacitus und Plutarch.

⁸⁰Schiefer (1986: 21).

⁸¹In *Pesimismo alegre* (1931: 232f.) betont Vasconcelos die Notwendigkeit einer Suche des “hombre total” als “única aspiración eterna”. Nur wenn dieser neue Mensch den “hombre económico” der

mehr wird der scheinbare Gegensatz von nationaler und europäischer Ausrichtung in einer Art kulturellem Universalismus aufgehoben, der den Menschen, seine gegenwärtige Entmenschlichung und die Forderung nach einem humaneren Zeitalter in das Zentrum der Betrachtung stellt.

Im Gegensatz zum lateinamerikanischen Ansatz des Arielismus liegt der Schwerpunkt der Athenäisten auf einer Betonung der nationalen Kultur, die insbesondere über eine Verbindung mit den kulturellen Substraten der europäischen Staatenwelt gefördert werden soll. Andererseits ist Rodó direktes Vorbild, wenn die Reformfähigkeit des eigenen Volkes optimistisch eingeschätzt wird, an der die Athenäisten ihr "anti-positivistisches Axiom einer 'evolución creadora' knüpfen".⁸² Dessau (1967: 47) betont "die richtungsweisende Bedeutung" dieses Ansatzes für spätere Generationen und Hölz (1984: 440) sieht gar "wesentliche Postulate der neueren Literatur und Kulturkritik" in diesem Zeitraum vorgeprägt, genauer: "Die Suche nach der historischen Identität, das Bewußtsein, über ein eigenständiges Kultursubstrat zu verfügen, die Einsicht, die nationale Individualität in ein universales System kooperierender Partner einfügen zu müssen, schließlich auch die Rolle der Reformdenker und speziell auch die der Literaten, den geistigen Nährboden dieser Art des Bewußtseinswandels vorzubereiten, all dies kann von den Athenäisten, später den sogenannten Contemporáneos über Samuel Ramos, Agustín Yáñez bis hin zu Carlos Fuentes oder Octavio Paz als eine Konstante der Bemühungen belegt werden."

Es wäre falsch, aus dieser These auf ein massives zeitpolitisches Engagement innerhalb des "Ateneo de la Juventud" schließen zu wollen.⁸³ Die antiporfirianische Einstellung äußert sich zunächst in einer Kritik am Positivismus als Staatslehre und darüber hinaus auch an der zunehmenden Eingrenzung der politischen Partizipation Intellektueller auf den Personenkreis der Científi-

modernen Industriegesellschaft verdrängen kann, sei das allgemeine Ziel eines menschlicheren Zeitalters zu erreichen.

⁸²Hölz (1994: 4).

⁸³Vgl. Leinen (1993: 198) und Abreu Gómez (1968: 24). Guzmán, obwohl selbst Athenäist und Freund von Ureña und Reyes, verweist (1984: 1094f.) auf eine gegenüber Revolutionsausbruch eher distanzierte bis desinteressierte Haltung seiner Kollegen im "Ateneo de la Juventud": "Eran los tiempos en que Antonio Caso paseaba ante nuestros ojos, ávidos de ver, las brillantes síntesis de sus estudios filosóficos y convertía la antítesis Heráclito-Zenón en carne de nuestra carne. Julio Torri, precoz y tímido, gustaba de reducir a una frase la vida de los personajes que imaginaba. Pedro Henríquez Ureña ponía de moda - reflejo de sus magníficas lecturas inglesas - la elegancia de lo fino, de lo psicológico sutil, de la paradoja sin trueno. Y Alfonso Reyes - un poco desde lejos -, enseñaba a fecundar la idea con el virtuosismo de la frase; a dar merced al quiebro de un ritmo, con un horizonte imprevisto; a asomarse, por mera contingencia de una ideación simétrica, a la otra perspectiva."

cos und an daraus resultierenden Folgen. Die meisten Athenäisten beklagen sich über das mangelnde Staatsinteresse an metaphysischen und literarischen Fragen, verweigern der Revolutionsbewegung aber vor allem zu Beginn - in der kritischen Phase der Erhebung gegen das Porfiriat - weitgehend die intellektuelle Unterstützung und Legitimation. Rutherford (1971: 82f.) verweist darauf, daß die Distanz zur Revolutionsbewegung oft soweit ging, daß selbst die Kommentierung von Revolutionsgeschehen abgelehnt wurde. Das Ateneo "did not feel any need, for example, either to attack or to defend Huerta."

Das enorme politische Spannungspotential entläd sich erst mit der Transformation des "Ateneo de la Juventud" zum "Ateneo de México" (1912), das von Vasconcelos geleitet wird. Im ersten Jahr der Regierung Madero übernimmt somit ein überzeugter Maderist und ein Pragmatiker die Leitung der intellektuellen Gruppe und nicht zuletzt ihm ist es zu verdanken, daß in den folgenden Jahren die Forderung nach einer "educación del pueblo" zu einem klaren Leitziel der Bewegung und schließlich auch zu nationalpolitischer Gültigkeit avanciert. So möchte es zumindestens der Ich-Erzähler in Vasconcelos *Ulises Criollo* verstanden wissen, der das Ateneo von 1912 wie folgt charakterisiert: "Ya no era el cenáculo de amantes de la cultura, sino el círculo de amigos con vistas a la acción política."⁸⁴ Delgado González (1975: 51) und Joaquín Blanco (1980: 56) bestätigen eine solche Neuorientierung, wobei letzterer formuliert: "Cuando Vasconcelos practicamente se apoderó del Ateneo y le cambió de nombre, Ateneo de México, lo convirtió en una institución nacionalista que aglutinó a un impresionante catálogo de intelectuales y artistas, con una tarea específica, 'la rehabilitación del pensamiento de la raza.'" Auch wenn die These einer Integration der athenäistischen Mehrheit in den Maderismo bis zu einem gewissen Grad als Idealprojektion des Ich-Erzählers in *Ulises Criollo* angesehen werden muß,⁸⁵ so bleibt doch kein Zweifel an einer allgemeinen Sympathisierung mit dem Maderismo und an einer Unterstützung des Maderismo durch die athenäistische Führung unter Vasconcelos.

⁸⁴Vasconcelos (1971: 773).

⁸⁵Selbst Delgado González (1975: 50), der mit seiner These von einem frühen soziopolitischen Engagement des Ateneo nicht unumstritten ist, muß eingestehen, daß Vasconcelos und Guzmán mit ihrem direkten Engagement oft alleine blieben: "Ellos dos, a diferencia de sus otros compañeros que se limitaron a combatir los fundamentos teóricos del porfirismo a través de la cátedra, la conferencia y la pluma, se propusieron destruir, con su participación franca y directa, las entrañas mismas del régimen."

Beides setzt sich allerdings erst nach dem Sieg Maderos durch, und diese Verspätung in einem mehrheitlich klaren soziopolitischen Engagement ist wichtig, liefert sie doch einen wichtigen Erklärungsansatz für die Ausklammerung des Ateneo bei der Aufstellung der Revolutionsprogramme.⁸⁶ Die mangelnde theoretische Fundierung und Prägnanz der ersten maderistischen, villistischen und zapatistischen Manifeste ist nicht losgelöst von dieser Selbstausgrenzung der Athenäisten zu kritisieren.⁸⁷ Auch könnte ein Grund für die in *El águila y la serpiente* thematisierte Skepsis gegenüber athenäistischem Revolutionsengagement in der anfänglich hohen intellektuellen Distanz zur Revolutionsbewegung zu suchen sein.

Auch wenn sich nach Huertas Staatsputsch das Ateneo de México zunehmend auflöst, weil einige Athenäisten zu den Revolutionsarmeen und andere ins Exil flüchten, bleibt der athenäistische Ansatz zu einer kulturellen und soziopolitischen Erneuerung Mexikos lebendig und überträgt sich auf die hier untersuchten Autoren. Nicht zufällig wird Martín Luis Guzmán von Pani in die Reihe der führenden Intellektuellen des "neuen" Ateneo integriert.⁸⁸ Yáñez wurde als Mitherausgeber von "Banderas de Provincias" noch unlängst von Schiefer bescheinigt, in direkter Tradition des Ateneo zu stehen.⁸⁹ Rulfo wird Mitglied des Literatenkreises um die Zeitschrift *América*. In enger Anlehnung an die "Contemporáneos" steht auch hier die Förderung der "valores del espíritu" im Mittelpunkt, womit der von den Athenäisten gesuchte "sentido humanista de la revolución mexicana" in Erinnerung gerufen wird.⁹⁰

⁸⁶In der schwächsten Phase der Revolutionsbewegung, von deren Entstehung bis zur Vertreibung von Díaz, sucht man vergebens nach einem größeren athenäistischen Engagement. Maderos *La sucesión presidencial*, Zapatas *Plan de Ayala* und auch Villas erste Manifeste entstanden ohne athenäistische Beteiligung. *El águila y la serpiente* läßt geradezu exemplarisch die Revolution für den athenäistischen Erzähler erst mit der Ermordung Maderos beginnen. Nach einer ersten Zusammenarbeit mit dem siegreichen Maderismo ist dies der Zeitpunkt, an dem führende Athenäisten wie Vasconcelos, Guzmán und Pani ihre akademische Karriere unterbrechen, um bei den Revolutionstruppen einen direkten Beitrag zum Revolutionsverlauf leisten zu können.

⁸⁷Wenn später die Mehrheit der Ateneo-Mitglieder Kritik an der Unbestimmtheit der Revolutionsziele äußert, so ist dies zwar berechtigt. Spätestens bei der Schuldfrage bleibt aber zu untersuchen, wo der athenäistische Beitrag zur Definition dieser Ziele lag.

⁸⁸Pani (1936: 121) nennt die folgenden Intellektuellen als geistige Kräfte des "Ateneo de México": Jesús T. Acevedo, Antonio Caso, Jorge Enciso, Pedro González Blanco, Enrique González Martínez, Fernando González Roa, Martín Luis Guzmán, Pedro Henríquez Ureña, Alba Herrera y Ogazón, Guillermo Novoa, Alfonso Pruneda, Reyes und Vasconcelos.

⁸⁹Schiefer (1986: 44/ 46). Verwiesen wird hier u.a. auf Yáñez Gestaltung des Intuitionsbegriffes nach Bergson und Croce, deren philosophische Schriften im Ateneo als grundlegend galten. Mit der Forderung nach einer "literatura de acción", die zum Aufbau einer besseren Gesellschaft beitragen soll, bringt der Autor ein für die Athenäisten exemplarisches humanistisches Selbstverständnis zum Ausdruck.

⁹⁰Vgl. Ruffinelli (1977: 44f.) und Lombardo Toledano (1984).

2.3. ENTSTEHUNG UND ENTWICKLUNG DES MEXIKANISCHEN REVOLUTIONSROMANS

Mit dem Erlebnis der Revolution ist ein großes Interesse an der literarischen Umsetzung der als Zeitzeuge erfahrenen soziopolitischen Ereignisse verbunden, das sich vor allem in der Produktion zahlreicher Romane konkretisiert. Die Mehrheit der ersten Werke beschränkt sich zunächst weitgehend auf eine außenperspektivische Darstellung der bewaffneten Auseinandersetzung. Charakteristisch sind Darstellungsmittel dokumentarisch-realistischer Art wie eine auktoriale Erzählgattung und streng chronologische Handlungsabfolgen. Portal (1985: 61) bezeichnet diesen frühen, sogenannten klassischen Revolutionsroman als “una obra de acción y movimiento” und verweist damit auf eine Lebendigkeit, die oft über den schnellen Wechsel elliptischer Dialoge und kurzer Beschreibungen des Erzählers realisiert wird.⁹¹ Vielzitierte Beispiele für den “klassischen” Revolutionsroman sind Mariano Azuelas *Los de abajo*, Gregorio López y Fuentes *Campamento* (1931), *Tierra* (1932), *Mi general* (1933), José Rubén Romero *Mi caballo, mi perro y mi rifle* (1936) und Rafael Felipe Muñoz *¡Vámonos con Pancho Villa!* (1931). Selbst wenn - wie in Azuelas *Los Caciques* (1918) - die bewaffneten Kämpfe nicht den Schwerpunkt bilden, erfolgt die Darstellung aus der Außenperspektive. Eine Innendimension der Romanfiguren ist entweder nicht existent oder sie wird ganz in der Tradition des 19ten Jahrhunderts einem allwissenden Erzähler zur Beschreibung überlassen und damit der Glaube an die Erfassbarkeit aller Revolutionsursachen durch eine Vermittlerinstanz erhärtet.⁹²

Guzmán *El águila y la serpiente* ist in dieser Reihe früher Revolutionsromane insofern ein Sonderfall, als daß hier erstmals über die psychologische Porträtierung der führenden Caudillos Mentalitätsstrukturen zur Erklärung des Revolutionsverlaufs in den Vordergrund gerückt werden. Auch in Hinsicht auf die Distanz des Erzählers und auf die explizite Kommentierung der Revolution ist Guzmán Roman keinesfalls für die klassische Phase des Revolutionsro-

⁹¹Vgl. folgende Textstelle aus Azuelas *Los de abajo* (1985: 98f.): “Demetrio, como siempre, pensó y vaciló mucho antes de tomar una decisión. -A ver, Codorniz, ven acá. Mira, pregunta por una capilla que hay como a tres leguas de aquí. Anda y róbase la sotana al cura. -Pero, qué va a hacer compadre? -preguntó Anastasio pasmado. -Si este curro viene a asesinarme, es muy fácil sacarle la verdad. La Codorniz se viste de padre y lo confiesa. Si tiene pecado, lo trueno: si no, lo dejo libre. -Hum, cuánto requisito!... Yo lo quemaba y ya - exclamó Pancracio despectivo.”

⁹²Dessau (1967: 46).

mans repräsentativ.⁹³ Andererseits sind zahlreiche formale Übereinstimmungen festzustellen, und zwar in bezug auf die Allgegenwärtigkeit des auktorialen Erzählers, die strenge Chronologie der Handlungsstruktur und eine den grammatischen und semantischen Normen insgesamt sehr genau folgende Sprachverwendung.⁹⁴ Auch fehlt in *El águila y la serpiente* die etwa bei Fuentes später so ausgeprägte Autokritik gegenüber der eigenen thematischen Selektion und Erzählform. So steht dieses Werk einerseits noch weitgehend in der Tradition des "klassischen" Revolutionsromans, bietet andererseits aber auch deutliche Innovationen vor allem im Bereich der Mentalitätsorientierung, die für die vorliegende Untersuchung sehr wertvoll sind.

Mit zunehmender zeitlicher Distanz zu den Revolutionsereignissen greift der Revolutionsroman immer stärker die Innenperspektive auf. Ein dialogartiges Verhältnis zwischen "mundo" ("estructura objetiva") und "protagonista" ("estructura subjetiva") wird charakteristisch. Das Interesse an der Psyche des "hombre mexicano" zeigt sich auch in einer frühen Beschäftigung mit Bewußtseinsströmen und subjektivem Zeitempfinden sowie in der Überzeugung von der Notwendigkeit einer Verbindung nationaler und universalmenschlicher Identitätssuche. Neue Ideen, Methoden und Stilmittel, die helfen sollen, die Innendimension des "hombre mexicano" offenzulegen, kommen zunächst überwiegend von europäischen und nordamerikanischen Vorbildern wie Huxley, Faulkner, Joyce, Proust und Dos Passos. Hervorzuheben sind innere Monologe, wie sie bei Joyce *Ulysses* und Faulkners *As I lay dying* zur Darstellung des "stream of consciousness" verwendet werden, die Kontrapunkttechnik bei Huxley und das Verständnis von Zeitlosigkeit bei Proust.⁹⁵ Erste deutliche Spuren solcher Einflüsse zeigen Mauricio Magdaleno's *El resplandor* (1937), José Revueltas' *El luto humano* (1943) und dann insbesondere Agustín Yáñez' *Al filo del agua* (1947), ein Werk, das sehr häufig als Schwellenroman zur "nueva novela" bezeichnet wird.

Van Conant (1969: 87) hebt bei Yáñez eine "perspicaz imagen psicológica de la vida de sus personajes" hervor: "No sólo lo que cada uno de éstos hace, sino también por qué lo hace y qué siente al hacerlo queda explícito mediante la presentación de los diferentes niveles de sus procesos mentales." Indirekt

⁹³Hölz (1994: 14).

⁹⁴Cortínez (1987/88: 221). Vgl. als Kontrast für eine völlig andere Sprachverwendung die Wortspiele del Pasos in *Palinuro de México*.

⁹⁵Die Verarbeitung solcher Ansätze im mexikanischen Revolutionsroman soll im nächsten Kapitel am Beispiel von *Al filo del agua* verdeutlicht werden und folgt ausführlich in Abschnitt III.

wird hier auf den Polyperspektivismus verwiesen, der Yáñez Roman gegenüber den singulären Vermittlungsinstanzen in der klassischen Erzählliteratur auszeichnet. Die Romanfiguren erhalten nun zunehmend ein Eigenleben, „das ihnen ermöglicht“, ihre Einstellung zu vorrevolutionärer Situation und Revolution der Perspektive anderer Romanfiguren gegenüberzustellen. Auch Figurenkonstellationen und deren Harmonie bzw. Disharmonie können zu solchen Vermittlungsinstanzen werden, die dem Rezipienten eine polyperspektive Betrachtung des Revolutionsgeschehens erleichtern.⁹⁶ Das Resultat ist eine für den mexikanischen Revolutionsroman völlig neue kollektive Innenperspektive,⁹⁷ die der Aufgabe unterstellt bleibt, „Wirklichkeit“ zu deren Überwindung kritisch darzustellen. Eine Lösung vom dokumentarisch-realistischen Diskurs ist jedoch noch nicht gelungen. Die dominante auktoriale Erzähllhaltung und ein weitgehend chronologischer Handlungsablauf sind mit den thematisierten subjektiven Wirklichkeiten, wie sie in inneren Monologen herausgestellt werden, kaum in Einklang zu bringen.

Mit der Literatur des „Boom“ intensiviert sich die polyperspektivische Betrachtung der Revolutionsgeschichte und erhält eine neue Qualität, die sehr viel mehr dem Charakter kollektiver Verhaltensdispositionen entspricht. Exemplarisch ist Juan Rulfos Roman *Pedro Páramo*, der eine Fragmentarisierung der Ereignisse unmittelbar vor und während der Revolution bietet, und zwar in dem Sinne, daß Handlungschronologien völlig aufgelöst und auch einzelne narrative Episoden segmentiert werden.⁹⁸ So wächst die formale Distanz zu den pseudodokumentarischen Texten des offiziellen Diskurses. Der theoretische Hintergrund ist ein neues, die rationalistische Vorbildfunktion Europas überwindendes Verständnis von Mythen. Hölz formuliert: „La vérité de la raison et celle de la mythologie recoivent le même droit d'existence et figurent comme correctifs mutuels.“⁹⁹ *Pedro Páramo* bietet - ganz im Sinne dieser Gleichberechtigung von Logos und Mythos - eine mythologische Aufarbeitung der Revolutionsgeschichte, die dem scheinrationalen Ansatz des offiziellen Diskurses grundsätzlich widerspricht.

Erste Hinweise auf eine gegendiskursive Qualität des Revolutionsromans liefert Portal (1980: 35f.), wenn sie die Enthüllung der Ambiguität revolutionärer

⁹⁶Zur Modernität von *Al filo del agua* vgl. Hölz (1993b: 52f.).

⁹⁷González Guerrero (1976: 164): „Leer esta novela [de Yáñez] es como escuchar las revelaciones íntimas de todo un pueblo“.

⁹⁸Hölz (1993b: 54f.).

⁹⁹Hölz (1993c: 47).

Ereignisse als große emanzipatorische Leistung der “narrativa de la revolución mexicana” herausstellt: “Los hechos revolucionarios y las consecuencias políticas y sociales de los mismos fueron señalando a través de la ficción una nueva dialéctica: ni todo lo anterior a la Revolución es condenable, ni la Revolución ha colmado las esperanzas del pueblo ni siquiera ha cumplido sus fines más inmediatos, ni todo lo indígena es admirable, ni los caudillos fueron siempre héroes o siempre bandidos [...] Y las condiciones psicológicas descubiertas en la “novela de la Revolución”, machismo, brutalidad, falsa sumisión, inclinación a la mentira y al engaño, suspicacia, son condiciones típicas de una antropología de la pobreza. No locales, ni [...] nacionales, sino temporales.”

Der Gegensatz zwischen fiktionalem und offiziellem Geschichtsbild bleibt hier implizit, ohne jegliche Abgrenzung diskursiver Unterschiede, die angesprochenen Einseitigkeiten einer dominanten Revolutionsdarstellung (“todo lo indígena es admirable”) können jedoch unschwer als Zuspitzungen der offiziellen Perspektive erkannt werden. Ähnlich implizit verweist vor dem Hintergrund der offiziellen Version einer erfolgreichen Revolution später Hölz (1984: 444) auf einen fundamentalen Gegensatz der Diskurse, wenn er resümiert, daß “das Thema des Scheiterns der Revolution von Azuela bis Carlos Fuentes beherrschende Idee in der mexikanischen Literatur” sei. Auf einen gegendiskursiven Charakter späterer Romane, nämlich der des Magischen Realismus, sowie der “crónicas” eines Monsivais und Agustín hat in neuerer Zeit Borsó (1994/1992) hingewiesen. Bei der Mehrheit der Revolutionsromane bleiben indes vor allem die Kohärenz und historische Fundierung der Geschichtsbilder offen, aber auch die Stellung der literarischen Gattung zum offiziellen Diskurs sowie die Gründe für die bei Portal und Hölz angedeutete frühe Emanzipation von der vorherrschenden Revolutionsperspektive.

Zur Untersuchung der gegendiskursiven Qualität des Revolutionsromans sollen im folgenden die Romane *El águila y la serpiente* (1928) von Martín Luis Guzmán, *Al filo del agua* (1947) von Agustín Yáñez und *Pedro Páramo* (1955) von Juan Rulfo exemplarisch herangezogen werden. Sie bieten sich an, weil ihr lokal und temporal konkretisierbarer alltagsgeschichtlicher Ansatz als gute Grundlage für die Erkenntnis revolutionshemmender Mentalitätsstrukturen betrachtet werden kann. Günstige Voraussetzungen sind auch dadurch gegeben, daß die symbolische Dichte der Romane bereits von der literaturwissenschaftlichen Sekundärliteratur näher behandelt wurde. Zudem liegt eine weitgehende lokale und temporale Übereinstimmung in der Romanhandlung vor, die für den direkten Vergleich auf der Folie regionalgeschichtlicher Se-

kundärliteratur von Vorteil ist. Die meisten beschriebenen Ereignisse sind in Zentralmexiko (Jalisco, Aguascalientes und Mexiko D. F.) in der ersten Revolutionsphase (Vorabend der Revolution, Ausbruch und Entwicklung bis Carranza) zu situieren.¹⁰⁰ Dabei ergänzen sich die Darstellungen insoweit, als daß mit der Widerspiegelung der Revolutionsheere in *El águila y la serpiente*, der Beschreibung eines “pueblo libre” in *Al filo del agua* und der Behandlung der “hacienda” in *Pedro Páramo* die Lebensbedingungen einer absoluten Mehrheit der mexikanischen Bevölkerung während der Revolution erfaßt werden. “Hacienda” und “pueblo libre” können als die zwei grundlegenden ruralen Lebensformen des vor- und nachrevolutionären Mexiko angesehen werden.¹⁰¹ *El águila y la serpiente* ist in besonderer Weise als Komplementärwerk zu verstehen, bietet es mit der Thematisierung der verschiedenen Revolutionsheere doch eine Perspektive, welche die anderen beiden Romane kaum berücksichtigen, die aber für Millionen aktiver Revolutionäre bzw. nach dem offiziellen Diskurs sogar für die absolute Mehrheit der mexikanischen Bevölkerung galt. Das Ambiente bleibt überwiegend rural, selbst wenn die fokalisierten Sozialgruppen, die exemplarisch für die großen Revolutionsbewegungen Villas, Carranzas und Zapatas untersucht werden, im Verlauf ihrer Kämpfe auch durch größere Städte kommen. Zeitlich wird mit der bewaffneten Phase ein Zeitraum behandelt, der auch in Yáñez und Rulfos Roman eine Schlüsselrolle einnimmt, dort jedoch nur in sehr komprimierter Form erscheint. Bei allen Unterschieden wird die Vergleichbarkeit der drei Romane vor allem durch die innenperspektivische Behandlung revolutionsrelevanter Ereignisse, durch den gemeinsamen ruralen Bezug, sowie durch weitgehende temporale Überschneidungen der Romanhandlung und durch das Prinzip einer Darstellung überregionaler Zusammenhänge am lokalen Modell gesichert. *El águila y la serpiente*, *Al filo del agua* und *Pedro Páramo* sind beispielhaft für

¹⁰⁰Die Handlung von *El águila y la serpiente* ist hauptsächlich in den Heerlagern der Carrancisten und Villisten mit dem Fokalisierungspunkt Mexiko City zu situieren. *Al filo del agua* und *Pedro Páramo* spielen zunächst im vorrevolutionären Jalisco und enden ebenfalls dort zu unterschiedlichen Zeiten in der Revolutionsepoche (1910-40). Die Autoren beschränken sich auf die Beschreibung des Lebens in zahlenmäßig überschaubaren Sozialgruppen. Hierzu gehören die revolutionären Eliten in den Heerlagern der großen Caudillo, die Bevölkerung eines kleinen Dorfes im Hochland des mexikanischen Bundesstaates Jalisco und Dorfbewohner, die im Einzugsbereich einer großen Hacienda des südlichen Jalisco zum Sterben verurteilt sind.

¹⁰¹Vgl. Hadley (1982: 42). Nach seiner Quellengrundlage lebten 1910 noch 78% der mexikanischen Bevölkerung in ruralen Gemeinschaften von unter 4000 Einwohnern; der überwiegende Teil wurde als “peones”, d.h. als Landarbeiter ohne, oder mit sehr geringem (für den Familienunterhalt nicht ausreichendem) Landbesitz klassifiziert.

eine Entwicklung des mexikanischen Revolutionsromans, die für die Erarbeitung von Mentalitätsstrukturen von Vorteil ist.

2.4. DIE AUTOREN UND IHRE WERKE

2.4.1. MARTÍN LUIS GUZMÁN

Guzmán erlebt den Revolutionsverlauf sehr viel bewußter als Yáñez und Rufo. Der Ausbruch der bewaffneten Kämpfe bedeutet für den 23jährigen Guzmán zunächst den Verlust seines Vaters, eines Berufsoffiziers in der porfirianischen Armee, der von Revolutionären tödlich verwundet wird.¹⁰² Trotzdem gewinnt er von Madero und dessen Politik eine hohe Meinung und arbeitet 1911/12 im “Partido Liberal Progresista” an der nationalen Umgestaltung mit. Nach Huertas Staatsputsch und der Ermordung Maderos flüchtet er in die Heereslager der einst maderistischen Offiziere, bleibt aber nie lange bei einem Caudillo. Er arbeitet unter Iturbe, Carranza, Obregón, Villa, Robles und Gutiérrez und flüchtet nach dem Putsch gegen die Regierung Gutiérrez (1915) ins Exil, zunächst nach Madrid und 1916 nach New York. Erst nach dem Ende von Carranzas Regierung kehrt er aus diesem ersten Exil nach Mexiko zurück.¹⁰³

Guzmáns Haltung gegenüber der Revolutionsbewegung wird in all diesen Jahren und noch lange darüber hinaus von einer athenäistischen Überzeugung geprägt. Im Interview mit Emmanuel Carballo beschreibt er seine zahlreichen bereits im Gründungsjahr des “Ateneo de la Juventud” (1909) sehr intensiven Kontakte zu führenden Athenäisten.¹⁰⁴ Aus der Retroperspektive des Exils heraus betont er deren kulturelle Vorbildfunktion¹⁰⁵ und wird andererseits von diesen als Athenäist und herausragender Intellektueller erwähnt,¹⁰⁶ auch wenn er nicht zu den Gründungsmitgliedern des Ateneo gehört. Das noch im

¹⁰²Zur Kindheit und Jugend Guzmáns vgl. Abreu Gómez (1968: 14ff./299ff.), (1959: 119ff.) und Curiel (1987: 113ff.).

¹⁰³Perea (1987: 15f.)

¹⁰⁴Carballo (1989: 78f.). Guzmán zählt hier zu seinen Freunden José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña, Antonio Caso, Julio Torri, Carlos González Peña und führt Alfonso Reyes als Schulkameraden an. Er erwähnt, daß er im Gründungsjahr des Ateneo mit “Pedro” häufiger Gespräche von acht Uhr abends bis vier Uhr morgens führte, mit Julio Torri oft von neun Uhr morgens bis zwei Uhr nachmittags.

¹⁰⁵Guzmán (1917: 84f.) bezeichnet Henríquez Ureña als “voz orientadora infatigable [del Ateneo] - nunca se lo agradecerán bastante la cultura y las letras mexicanas”. José Vasconcelos erscheint als “pensador más profundo y original” und in ähnlicher Weise werden auch Antonio Caso und Alfonso Reyes hervorgehoben.

¹⁰⁶Pani (1936: 121), Vasconcelos (1916: 132).

spanischen Exil publizierte essayistische Werk *La querella de México* (1915) belegt die Anknüpfung Guzmáns an athenäistisches Gedankengut, ebenso *Arillas del Hudson* (1920), eine in den USA publizierte Sammlung seiner Reden und Artikel der Jahre 1915 bis 1918.

Grundlegend ist die Überzeugung, daß Mexiko an einer allgemeinen “penuria del espíritu” leidet, zu dessen Erscheinungsformen der jahrhundertalte “servilismo” des Indio, die “inmoralidad del criollo” und vor allem auch der Mangel an einer “vida intelectual auténtica” gehören.¹⁰⁷ Eine “reforma moral”, die Guzmán in *La querella de México* für die “clase directora” fordert und die von Vasconcelos Erziehungsprogramm schichtenübergreifend in Angriff genommen wird, soll Abhilfe schaffen.¹⁰⁸ Politisch glaubt Guzmán mit einer Mehrheit der Athenäisten, den notwendigen Rückhalt für solche Reformvorstellungen in der Regierung Madero und später bei Gutiérrez finden zu können. Diese beiden Hoffnungsträger werden jedoch ausgeschaltet, Carranza wird allgemein eher abgelehnt und so befinden sich viele Ateneo-Mitglieder spätestens ab 1917 im Exil. Als Guzmán nach Carranzas Tod wieder nach Mexiko zurückkehrt, verbindet er die nächste politische Hoffnung vor allem mit de la Huerta und setzt sich aktiv für dessen Nominierung als Präsidentschaftskandidaten ein.¹⁰⁹ Aber auch dieser vermag sich nicht durchzusetzen, und nach dessen Ermordung wählt Guzmán wiederum, diesmal für elf Jahre, das Exil (1925 bis 1936).

In dem zweiten Exil entstehen mit *El águila y la serpiente* (1928) und *La sombra del caudillo* (1929) Höhepunkte seiner literarischen Produktion und sein wichtigster Beitrag zum Revolutionsroman. Beide Romane setzen sich äußerst kritisch mit der Revolutionsvergangenheit auseinander, wobei *El águila y la serpiente* die für diese Arbeit zentrale bewaffnete Phase fokalisiert, während *La sombra del caudillo* die Unterdrückung und Ermordung von de la Huerta und Serrano in den 20er Jahren behandelt. Auch wenn Guzmán als athenäistischer Intellektueller bei den Revolutionsheeren und später auf Seiten von de la Huerta politisch engagiert war und sich dies direkt in seinen Romanen widerspiegelt,¹¹⁰ so ist die persönliche Betroffenheit doch nicht der ein-

¹⁰⁷Guzmán (1915: 10/12f./15f./11). Vgl. 2.1. für Details.

¹⁰⁸Guzmán (1915: 24).

¹⁰⁹Abreu Gómez (1959: 122). Guzmán gründet nach seiner Rückkehr aus dem Exil (1920) die Tageszeitung *El Mundo* und setzt sich in dieser wiederholt für die Kandidatur von Adolfo de la Huerta ein.

¹¹⁰Hölz (1994: 11) betont, daß *El águila y la serpiente* “primär als autobiographischer Bericht der revolutionären Ereignisse von 1913 bis 1915” angelegt ist. Im Interview mit Carballo (1989: 87)

zige Grund für die literarische Auseinandersetzung mit der Revolution. Im Rahmen seiner “preocupación por la cultura nacional”¹¹¹ ist die Erhebung von 1910 vielmehr ein Schlüsselereignis, das er exemplarisch für das Ateneo und alle folgenden, in dessen Tradition stehenden Intellektuellengruppen zur Suche nach der nationalen Identität aufarbeitet. Eine “literatura con personalidad nacional” sieht Guzmán erst als “producto de la Revolución” entstehen, denn letztere hat den “impulso nacionalizador” des 19ten Jahrhunderts sinnvoll ergänzt.¹¹² Wenn die Revolution als Medium zur Entdeckung der nationalen Identität und der wirklichen Probleme des “hombre mexicano” fungieren soll, so kann es nicht um eine reine Darstellung persönlicher Erlebnisse gehen. Beim Aufgriff der Geschichte zum “estudio de lo mexicano” wird vielmehr die “psicología colectiva” in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt,¹¹³ um das Essentielle zu enthüllen. So besteht eine Hauptaufgabe des Romanciers in “saber aislar dentro del panorama, casi infinito, de lo interesante aquello que permita al novelista descubrir esencias reveladoras de lo que el hombre es en planos de existencia”.¹¹⁴ Dabei wird die Grenze des Nationalcharakters zwangsläufig weit überschritten, denn der “hombre mexicano” ist zunächst “Mensch” und zu dessen Verständnis muß weit mehr einfließen als nationale Geschichte, zumal die mexikanische Geschichte - wie die lateinamerikanische insgesamt - eine Geschichte menschlicher Abhängigkeiten ist. Im “lo más cercano y más propio” bzw. im “lo nacional” sucht der Autor die “expresión de esencias universales.”¹¹⁵

Die Anspielungen von *La sombra del caudillo* auf politische Morde und zahlreiche Intrigen der Caudillos Obregón und Calles führen den Autor sehr schnell in einen schweren Konflikt mit dem offiziellen Diskurs. Die Regierung Calles droht zunächst mit einem Verbot des Buches und mit einer Zwangsschließung des verantwortlichen Verlages Espasa-Calpe. Die Drohung wird wieder fallengelassen, Espasa-Calpe muß jedoch zustimmen, in der Folgezeit kein Buch Guzmáns mehr zu Themenbereichen nach 1910 zu veröffentlichen. Auch Guzmán gibt diesem Druck nach und schreibt in seinem spanischen Exil

verdeutlicht Guzmán den engen realhistorischen Bezug von *La sombra del caudillo* durch die Enthüllung der dortigen Protagonistenpseudonyme.

¹¹¹Delgado González (1975: 119).

¹¹²Guzmán, in: Carballo (1989: 85f.): “La Revolución viene a completar el impulso nacionalizador iniciado con la Independencia y continuado espiritualmente con la Reforma.”

¹¹³Delgado González (1975: 103).

¹¹⁴Carballo (1989: 93).

¹¹⁵Carballo (1989: 94).

bis zum Ende von Calles "Maximato" an Werken, deren Themenschwerpunkt im 19ten Jahrhundert liegt.¹¹⁶

Die Ablösung des von Guzmán als "institución diabólica" bezeichneten Maximato durch die Regierung Cárdenas¹¹⁷ und der Ausbruch des spanischen Bürgerkrieges sind zentrale Gründe für die Rückkehr des Autors nach Mexiko im Jahre 1936. Die Staatspolitik nimmt dann ab 1940 wieder neocallistische bzw. neoporfiristische Züge an, Guzmán reagiert allerdings nicht mehr mit der Flucht in ein freiwilliges Exil. Zu berücksichtigen ist sein steigendes soziales Ansehen als Begründer der Wochenschrift *Tiempo* (1942) sowie als Mitbegründer der "Editorial Nueva España" (1943) und der "Empresas Editoriales, S.A." (1944). Hinzu kommt, daß sein langjähriger spanischer Zufluchtsort Madrid wegen des Sieges der Franco-Diktatur als Alternative ausscheidet. Noch einmal kommt es wegen eines in *Tiempo* publizierten polemischen Artikels zur mexikanischen Religiosität (*Semana de idolatría*, 1945) zu Mißstimmigkeiten mit staatlichen Behörden, die zur Intervention des Präsidenten Camacho führen. Später versteht Guzmán, sich mit der Regierung zu arrangieren. Die neue Haltung zahlt sich soziopolitisch aus: 1951 wird er mexikanischer UNO-Botschafter, 1959 bekommt er den "Premio Manuel Avila Camacho" verliehen und wird von dem Präsidenten López Mateos zum Vorstand der "Comisión Nacional de los Libros de Textos Gratuitos" vorgeschlagen, 1965 erhält er die "Condecoración al Mérito Revolucionario", 1968 die "Medalla al Mérito Militar", und er dient schließlich von 1969 bis zu seinem Tod im Jahre 1976 als Senator. Spätestens seit der Ernennung zum Uno-Botschafter kann die absolute Mehrheit von Guzmáns Reden und Artikeln zum offiziellen Diskurs gezählt werden. Der Autor verteidigt hier das Prinzip

¹¹⁶So entstehen Werke wie *Mina el Mozo: héroe de Navarra* (Espasa-Calpe, 1932, zuvor als Fortsetzungsreihe unter dem Titel: "Javier Mina, héroe de España y de México"), *Filadelfia, paraíso de conspiradores* und *Piratas y corsarios* (Fortsetzungsreihen, 1933). Bei Carballo (1989) beschreibt Guzmán den Druck von Seiten der Regierung Calles, der ihm solche Publikationen nahelegt, erwähnt jedoch nicht, daß er mit der Publikation von *Aventuras democráticas* bei einem anderen Verlag (Compañía Iberoamericana de Publicaciones, 1931) zunächst ganz offen gegen Calles Zensur opponiert. *Aventuras democráticas*, in Neuauflagen meist unter dem Titel "Axkaná González en las elecciones" publiziert, enthüllt das postrevolutionäre System als Scheindemokratie. Axkaná fungiert dabei als "conciencia revolucionaria", die insbesondere den Wahlbetrug, die Vetternwirtschaft und den politischen Mord als Charakteristika mexikanischer Wahlkämpfe behandelt. Kurze Zusammenfassungen und Sekundärliteratur zu diesen Werken der frühen 30er Jahre bietet Delgado González (1975: 107ff.).

¹¹⁷Cárdenas, der seinen Vorgänger Calles verbannt, wird am Ende der Amtszeit von Guzmán (1984c: 132) als erster dauerhafter Vertreter einer "echten" Revolutionsregierung hervorgehoben: "siendo, por su origen, un gobierno revolucionario, haya sabido serlo con tales acentos y con tenacidad tan franca, que vale decir, sin riesgo a equivocarse, que la Revolución Mexicana no había tenido plena expresión gubernativa hasta el momento en que el general Cárdenas llegó al poder."

der “institutionalisierten Revolution” und widerspricht in einzelnen Elementen wie Pressefreiheit und demokratischem Verlauf der mexikanischen Wahlen weitgehend den Geschichtsbildern seiner Revolutionsromane.¹¹⁸ Monsivais (1982: 99) verurteilt die Zurückhaltung des “institutionnel Martín Luis Guzmán” neben der des noch zu behandelnden “bureaucrate Agustín Yáñez” beim Tlatelolco-Massaker: “Se montrèrent insignifiants face aux exemples individuels (Octavio Paz, [...])”. Abella (1982: 54ff.) kategorisiert beide als “fidèles serviteurs de l’Etat”, was näher definiert wird als “collaboration constante et d’importance a l’intérieur des institutions [qui] suppose, fondamentalement, leur confiance en ces memes institutions. Loin d’être une simple relation ‘accidentelle’, la leur a été consciemment ‘négociée’.” Noch deutlicher kritisiert Curiel (1987: 26) das sukzessive “pactar con la facción revolucionaria a la postre triunfadora”: “Don Martín Luis Guzmán fue, cada día con mayor fuerza, una celebridad dudosa. Ora por haberse acogido al favor sexenal; ya por haberse trocado en legitimador del sistema; ora por haber salido a la inmoderada defensa de Díaz Ordaz antes y después de octubre de 1968”. Die Untersuchungen von Monsivais und Abella deuten daraufhin, daß eine solche späte Gleichschaltung für die führenden Autoren des mexikanischen Revolutionsromans charakteristisch ist.¹¹⁹ In diesem Fall wäre ein Verlust an Glaubwürdigkeit und eine Destabilisierung “gegendiskursiver” Wirkung sehr wahrscheinlich.

2.4.2. *EL ÁGUILA Y LA SERPIENTE*

Da Guzmáns *El águila y la serpiente* exemplarisch für das fiktionale Revolutionsbild in der sogenannten klassischen Phase des Revolutionsromans untersucht werden soll, erscheint es zunächst problematisch, daß die Anwendung des Begriffes “Roman” keineswegs unumstritten ist. In der Diskussion um die Gattungszugehörigkeit fallen Begriffe wie “crónica revolucionaria”, “historia novelada”, “biografía novelesca” und auch “novela.”¹²⁰ Portal entscheidet sich

¹¹⁸Vgl. M.L. Guzmán: *¿Libertad de prensa?*, 8.6.1955, in: *Pábulo para la historia* (1984: 1040ff.). Guzmán betont hier die Freiheit der mexikanischen Presse im postrevolutionären System ganz im Gegensatz zu der Darstellung von *La sombra del caudillo* (1929), in der die Zeitungen zum Distributionsorgan offizieller Propaganda degradiert werden.

¹¹⁹Abella (1982: 54ff.) unterteilt eine Mehrheit der nachrevolutionären Intellektuellen in die Kategorien “fidèles serviteurs” und “serviteurs de second ordre”, verzichtet aber leider auf detaillierte Namenslisten mit entsprechenden Begründungen in den einzelnen Lebensläufen.

¹²⁰Portal (1980: 111).

für die Bezeichnung Roman;¹²¹ Wallace hat demgegenüber noch kürzlich die Auffassung vertreten, daß es sich mehr “um eine autobiographische Chronik und einen Essay” handelt.¹²² Einen pragmatischen Konsens bietet Brushwood, wenn er die Form hinter die Funktion des Werkes zurücktreten läßt. Er faßt die Gattungsdiskussion dahingehend zusammen, daß zwar die formalen Charakteristika eines Romans nicht an *El águila y la serpiente* bestätigt werden können, sehr wohl aber Einigkeit über eine herausragende Bedeutung dieses Werk für die Entwicklung des Revolutionsromans besteht, und er resümiert: “Lo importante es que [...] ocuparon el lugar de las novelas [...].”¹²³ In diesem Sinne, einer Akzentuierung funktionaler Eigenschaften, soll im folgenden die Bezeichnung Roman aufrechterhalten werden. Bei Guzmán’s Entscheidung für diesen Terminus stehen die fiktionalen Möglichkeiten zur Herausarbeitung essentieller Sachverhalte im Vordergrund,¹²⁴ und diese können seiner Meinung nach durch enge Gattungsdefinitionen nur unzulässig beschränkt werden. Sein Ziel ist daher eine unter dem Ausdruck Roman zu erarbeitende Synthese der Gattungen: “Dando unidad al conjunto, y librándolo de ser historia, o biografía o novela, le comunique la naturaleza de los tres géneros en proporción bastante para no restar fuerza al principio creador ni verdad sustantiva a lo creado.”¹²⁵

Eine Romantheorie im engeren Sinne hat Guzmán nie geschrieben, wohl aber aus der Retroperspektive (1958) pragmatische Anweisungen zur Arbeit des Romanciers gegeben, für die *El águila y la serpiente* exemplarisch ist. Auf einen zentralen Aspekt wurde bereits im vorigen Kapitel verwiesen: “Saber

¹²¹Portal (1980: 111): “Es novela, porque el género biográfico no repugna, antes bien es esencialmente novelesco; es novela, porque se parte de un material histórico - de sucedidos - disperso y se lo embellece y se le da una forma coherente, hasta conseguir una representación fiel del acontecer existente en la imaginación y la memoria del autor.”

¹²²Wallace (1992: 314), in: Eladio Cortés, S. 313-315. Andere Bezeichnungen sind “novela-reportaje” (Perea, 1987: 12) oder einfach “Autobiographie” (Abreu Gómez, 1959: 129). Eine Nähe zu den Chroniken der Eroberer bestätigt Andrés Iduarte (in: Abreu Gómez, 1968: 290): “No sin razón Juan Chabás recordó a los viejos cronistas al aparecer *El águila y la serpiente*, y muy a menudo volvemos el oído y los ojos a Bernal Díaz.”

¹²³Brushwood (1973: 346). Die Chroniken der Eroberer übernehmen seines Erachtens zu Beginn des Kolonialzeitalters die Funktion von Romanen. Zu dieser Funktion formuliert er allgemein: “La novela desempeña un papel en la sociedad y nos concierne su presencia, su ausencia o los sustitutos que de ella se ofrezcan. El papel que se cumpla es más importante que la forma adoptada por el agente que lo ejecuta.”

¹²⁴Guzmán bemüht sich im Interview mit Carballo (1989: 87) im wesentlichen um eine Abgrenzung seines Werkes zum historiographischen Diskurs: “Yo la considero una novela [...] no es una obra histórica como algunos afirman.”

¹²⁵Guzmán (1984: 935).

aislar dentro del panorama, casi infinito, de lo interesante aquello que permita al novelista descubrir esencias reveladoras de lo que el hombre es en planos de existencia que justifiquen una interpretación artística.”¹²⁶ Zur Entdeckung dieser “esencias” ist ein “saberse interesar en todas las cosas” und die Konkretisierung der jeweiligen literarischen Ziele Voraussetzung, denn der Text wird als Instrument gesehen, um bestimmte Ziele zu erreichen. Gesucht werden soll das Essentielle “en lo más cercano y más propio, o sea en lo nacional”. Hierzu gehört zweifelsohne die eigene Autobiographie, insofern sie in Kontakt zu nationalen Ereignissen steht. Der Versuch einer Konkretisierung von Geschichte auf “lo más cercano y lo más propio” äußert sich in *El águila y la serpiente* in der Beschränkung auf einen zweijährigen Zeitraum der Biographie Guzmáns (1913-15) und in einer Reduzierung detaillierter Beschreibungen auf einen engen, dem Autor gut bekannten und national bedeutenden Personenkreis: die großen Revolutionsführer und wenige Athenäisten. Guzmán betont die Notwendigkeit eines bewußten Umgangs mit der Sprache, die Einheit von “fondo y forma” und die laufende Überprüfung der eigenen Arbeit. Die Unabhängigkeit der literarischen Produkte sei von besonderem Wert und so sollten andere Werke nicht “imitiert” und Rezensionen nicht angegriffen werden. Das gesuchte Essentielle ist immer “permanent” und daher auch die Aufgabe des Schriftstellers, “lo permanente” von “lo transitorio y superficial” zu trennen. All dies als Leitlinie zur Romanproduktion vorausgesetzt läßt *El águila y la serpiente* ein unabhängiges Revolutionsbild mit einer aus dem Zeitraum der Werkerstellung (ca. 1925-1928) und dem erzählten Zeitraum (1913-15) erarbeiteten Synthese essentieller mexikanischer Probleme erwarten.

Die Rezeption von *El águila y la serpiente* war zunächst national und international sehr gering,¹²⁷ und dies, obwohl gleich zwei spanische Verlage den Roman 1928 auf den Markt brachten¹²⁸ und obwohl Teile daraus seit 1926 in *El Universal* als Fortsetzungsreihe erschienen waren, das Werk also bei der

¹²⁶Carballo (1989: 93f.).

¹²⁷In Mexiko wurden in einem Zeitraum von fast 30 Jahren gerade fünf Neuauflagen in geringer Auflagenzahl angeboten: 1928 (“Aguilar” und “Compañía Iberoamericana de Publicaciones”, Madrid), 1931 (“Imp. J. Pueyo”, Madrid), 1932 (“Espasa Calpe”, Madrid), 1941 (“Editorial Anáhuac”, México), 1943 (“Norton”, New York, als Schulbuchauflage für den mexikanischen Markt). Vgl. Abreu Gómez (1968: 311). Die englische Übersetzung, die unter dem Titel “The eagle and the serpent” 1930 auf dem amerikanischen Markt angeboten wurde, war eine völlige Pleite. Nach Bruce-Novoa (1987/88: 17) wurde von den 2520 Exemplaren gerade die Hälfte zum vollen Preis abgesetzt, der Rest erschien als Sonderangebot. Bis 1965 gab es daher keine Neuauflagen im Ausland mehr.

¹²⁸Die Verlage sind “Aguilar” und die “Compañía Iberoamericana de Publicaciones” in Madrid. Abreu Gómez (1968: 311).

Gesamtpublikation schon einen gewissen Bekanntheitsgrad hatte.¹²⁹ Erst in der zweiten Hälfte der 50er Jahre startete die von Guzmán mitbegründete “Compañía General de Ediciones, S.A.” einen neuen Versuch, und diesmal war eine gewisse Nachfrage gegeben. Von 1956 bis 1965 gab es national sechs Neuauflagen, und danach stieg auch im Ausland die Nachfrage wieder an,¹³⁰ ohne jedoch bis heute auch nur annäherungsweise den Stand erreicht zu haben, den Yáñez *Al filo del agua* oder gar Rulfos *Pedro Páramo* genießen.

Unter Berücksichtigung der Neuauflagen nach 1965 ist Bruce-Novoa's These von einem “olvido de que Martín Luis Guzmán ha sido víctima hasta muy frecuentemente en México”¹³¹ zu relativieren, es bleibt aber eine jahrzehntelange nationale und internationale Verzögerung in der Rezeption zu erklären. Bruce-Novoa verweist auf massive Kürzungen bei der Publikation der englischen Übersetzung und auch bei der mexikanischen Schulbuchversion (Norton-Verlag 1943). Hierbei wurden viele literarisch wertvolle, zum Gesamtverständnis des Werkes wichtige und für diese Untersuchung nach gegendiskursiven Qualitäten notwendige Textstellen weggelassen.¹³² Die Art der Selektion zeigt ein primär historisches Interesse an *El águila y la serpiente*, denn gerade die Textstellen werden ausgespart, die primär fiktional erscheinen (Buch 1) oder einfach nicht dem allgemeinen historischen Interesse der Leserschaft entsprechen, wie z.B. die Charakterisierung der revolutionären “Randfiguren” Iturbe, Angeles, Robles, Alvarado und Carrasco. Ganz im Gegensatz zu den Vorstellungen des Autors wird das fiktionale Werk jahrzehntelang als “obra histórica” betrachtet, hierzu ist es aber nicht geeignet. Erst mit der Erfassung als Teil des Revolutionsromans und als literarisch besonders wertvolles Stück aus der klassischen Phase dieser Gattung konnte das Leserinteresse ansteigen.

Letzteres führt zur Frage nach der Modernität von *El águila y la serpiente*. Viele Elemente, so insbesondere der auktoriale Erzählstil und die streng chronologische Handlungsabfolge, zeichnen das Werk zunächst als sogenannten

¹²⁹Guzmán arbeitete in dieser Zeit aus dem spanischen Exil heraus und auch später wieder (1936 bis 1941) als freier Mitarbeiter für die in Mexiko-Stadt herausgegebene Zeitung *El Universal*.

¹³⁰Auflagen durch “Compañía General de Ediciones S.A.” 1956, 1959, 1961, 1962, 1964 und 1965. In letzterem Jahr wird die vollständige englische Übersetzung von Harriet de Onís bei Doubleday erfolgreich publiziert. Vgl. Abreu Gómez (1968: 311), Bruce-Novoa (1987/88: 17).

¹³¹Bruce-Novoa (1987/88: 16).

¹³²In beiden Versionen wurde Buch 1, das die Flucht des Erzählers vor den Huertisten behandelt, vollständig weggelassen, ebenso der Abschnitt “Las cinco novias de Garmendia”. Bei Norton fehlen außerdem “La araña homicida” und die “Fiesta de las balas”.

klassischen Revolutionsroman mit starkem Bezug zur Erzähltradition des 19ten Jahrhunderts aus. Cortínez (1987/88: 221) formuliert: “En *El águila y la serpiente* el narrador, a la manera tradicional de la novela decimonónica, da unidad con su presencia constante a la serie de las acciones y episodios diversos, al mismo tiempo que los somete a juicios valorativos y así guía al lector.” “Estructura lineal, narrador omnisciente y un lenguaje correcto” werden als Charakteristika eines Romans akzentuiert “que no reflexiona sobre sí misma, no cuestiona sus propósitos ni exige del lector esfuerzos interpretativos.”¹³³ Letztere Feststellung bedarf einer Relativierung, die Hölz bereits 1984 angeboten hat. *El águila y la serpiente* ist keine “chronologische Bestandsaufnahme der Revolution aus der Sicht eines frustrierten Revolutionärs”;¹³⁴ der athenäistische Intellektuelle behandelt vielmehr an sorgfältig ausgewählten Personen und Ereignissen schwerpunktmäßig Mentalitätsstrukturen, die zum Scheitern der Revolution und zur Kontinuität vorrevolutionärer Strukturen in der postrevolutionären Gegenwart beigetragen haben. Als Meßinstrument dient ihm die theoretisch fundierte Kritik des Ateneo, die ebenfalls kritisch hinterfragt wird. Sie erst gibt dem Erzähler die bei anderen Revolutionsromanen der sogenannten klassischen Phase meist fehlende Distanz¹³⁵ zu einer die persönliche Betroffenheit überwindenden Beurteilung von Revolution und offiziellem Revolutionsbild. In diesem Sinne formuliert Hölz (1994: 22), daß die athenäistisch fundierten Kommentare “den desillusionierenden Erkenntnisprozeß [tragen] und illustrieren, daß *El águila y la serpiente* die sonst erst der modernen und aktuellen Literatur zugesprochene ‘kritische’ Durchdringung von Mythos und Geschichte vorbereitet hat.”

¹³³Cortínez (1987/88: 221). Er betont dies auch, wenn Guzmáns Erzählstil mit den Attributen “claridad, economía y lógica [...] en una palabra, clásico” belegt wird (S. 227). Deutliche Unterschiede werden zu *La sombra del caudillo* gesehen, dessen Erzähler zumindestens auf halbem Wege zu einer modernen Erzählform sei, während es sich bei *El águila y la serpiente* weiterhin um den “narrador de las grandes novelas del siglo anterior” handle (S. 228).

¹³⁴Hölz (1984: 442).

¹³⁵Hölz (1994: 14).

2.4.3. AGUSTÍN YÁÑEZ

Noch Jahrzehnte nach dem Revolutionsausbruch erinnert sich der 1904 geborene Agustín Yáñez sehr detailliert an den Einmarsch von Revolutionstruppen in der kleinen Provinzhauptstadt Cuquío im Jahre 1910: “Las vi de cerca, morosamente ... Vi también el miedo que inspiraban a la gente del pueblo.”¹³⁶ Die Revolution erlebt er primär als ein die Menschen in eine gewaltige Unsicherheit und Angst versetzendes Ereignis, das er später immer wieder in seinen Werken thematisiert. Ähnliche Gefühle durchlebt er nur noch einmal als Jugendlicher in der Zeit des “Cristero”-Aufstandes, der die nördlichen Regionen Jaliscos, und damit den Geburtsort des Autors, zu großen Teilen verwüstete. Die Literatur bietet Yáñez einen Raum zur Auseinandersetzung mit diesen persönlichen und zugleich nationalen Problemen. Ein wichtiger Einstieg ist noch vor dem juristischen Examen (1929) der Kontakt zu einigen philosophisch orientierten Intellektuellen, die sich zum “Grupo sin número, sin nombre, sin residencia oficial” zusammenschließen und auf Yáñez Initiative die literarische Zeitschrift *Bandera de Provincias* herausgeben.¹³⁷ Die enge geistige Anlehnung an die Tradition der “filosofía americana” im allgemeinen und an athenäistisches Gedankengut im besonderen bestätigen die Mitglieder, wenn sie im ersten Exemplar ihrer Zeitschrift das in athenäistischer Tradition stehende Blatt *Contemporáneos* als “revista de los maestros jóvenes de México” bezeichnen und diesen für die Inspiration danken.¹³⁸ Carballo betrachtet *Bandera de Provincias* gar als “equivalente de los Contemporáneos” für die “ciudades del interior.”¹³⁹ Die moderne Sekundärliteratur bestätigt Yáñez als athenäistisch geprägten Vertreter der Amerikanitätsphilosophie, der seine Nähe zum Ateneo schon früh demonstriert, insbesondere durch sein politisches Engagement als studentischer Delegierter des Partido Antireeleccionista im

¹³⁶Carballo (1973: 24). Yáñez Großeltern mütterlicherseits waren jalisciensische Bauern. Zu Details von Kindheit und Jugend vgl. Luis Martínez (1968: 19ff.), Robe (1983: 57ff.), Carballo (1973: 23ff.).

¹³⁷Im Interview mit Carballo (1973: 18) formuliert Yáñez: “Por los años de 25 o 26, Gutiérrez Hermosillo, yo y algunos otros comenzamos a reunirnos; años después acometimos la empresa de publicar una revista, *Bandera de Provincia*.” Zu der Gruppe gehörten auch Alfonso Gutiérrez Hermosillo, Esteban A. Cueva, José G. Cardona Vera und Emmanuel Palacios. Palacios hebt später Yáñez als eigentlichen Initiator der Zeitschrift hervor: “Un día Agustín Yáñez, el más maduro, el de más temprana y rica experiencia, propuso que el grupo publicara un periódico literario.”/ Palacios (1963: 14)

¹³⁸*Bandera de Provincias*, 1, 1: 1 / Zu den “Contemporáneos” zählt Arturo Azuela (1992: 288) Carlos Pellicer, Xavier Villaurrutia, Jaime Torres Bodet, José Gorostiza, Jorge Cuesta und Salvador Novo.

¹³⁹Carballo (1973: 15).

Kampf für Vasconcelos Präsidentschaft (1929) an Stelle der des PNR-Kandidaten.¹⁴⁰

Die Fokalisierung athenäistischen Engagements auf die soziopolitisch und kulturell vernachlässigte jalisciensische Provinz ist einer “búsqueda de lo mexicano” unterstellt.¹⁴¹ Die Literatur wird dabei als “instrumento de construcción americana” verstanden, die über eine Verbindung von Regionalem und Universalem einen Lösungsbeitrag zum drängenden Problem der nationalen Identitätssuche leisten soll. Für besonders geeignet hält Yáñez die Gattung Roman,¹⁴² da diese die wesentlichen Bereiche des mexikanischen Lebens erfassen könne, “el arte, la vida universitaria, el campo, el trabajo industrial, la vida obrera, la vida en la ciudad y en la provincia, los problemas políticos y sociales, la historia.” Die Umfassung all dieser Bereiche sei nur möglich,¹⁴³ weil sich im Rahmen des fiktionalen Spielraums des Romans die “intuición artística” des Schriftstellers vollständig entfalten könne. Sie allein ermögliche eine Erfassung der Wirklichkeit in ihrer Totalität¹⁴⁴ und sei daher entscheidend zur Enthüllung des “hombre mexicano”.¹⁴⁵ Zentrales Medium des Schriftstellers ist der “retrato crítico” der “Wirklichkeit”, genauer: “El retratar a la realidad con el fin de descubrir sus fallas e intentar el diseño de su posible superación.” Besondere Stilmittel sind die Satire und ein “profetismo”, der als “visión superada de una realidad precisa” gedeutet wird.¹⁴⁶ Verlangt wird eine Beschreibung des “Essentiellen”,¹⁴⁷ wobei die “posesión territorial, comunidad de origen, religión, idioma, tradiciones, costumbres, instituciones”¹⁴⁸ herausragende Themen sein sollen. Eine explizite Systemkritik beinhaltet dies

¹⁴⁰Schiefer (1986: 27) sieht Yáñez “in der geistigen Tradition des Ateneo stehend.” Hölz (1988: 99) verweist auf einen “Themenkatalog der ‘americanidad’” in *Al filo del agua*/ Carballo (1973: 15) betont Yáñez Zugehörigkeit zur “generación de los Contemporáneos.”

¹⁴¹Yáñez (1944: 9/15) formuliert: “Cada día preocupe más definir lo que es México, saber que es lo mexicano.” Díaz Ruiz (1992: 275) erkennt bei dem Autor eine “vocación por conocer y descubrir las esencias nacionales.”

¹⁴²Yáñez formuliert im Interview mit Carballo (1973: 27): “Creo que la novela es una forma propicia para asomarse a los diversos problemas del país.” Ähnlich in Luis Leal (1983: 18f.).

¹⁴³Carballo (1973: 27).

¹⁴⁴Yáñez (1948: 4f.), (1944: 18). Die Wissenschaften können demnach nur einzelne, isolierte Aspekte menschlichen Lebens erarbeiten. Der Intuitionsbegriff ist auf Bergson und Croce zurückzuführen. Vgl. Schiefer (1986:44).

¹⁴⁵Schiefer (1986: 46).

¹⁴⁶Carballo (1973: 39).

¹⁴⁷Carballo (1973: 29).

¹⁴⁸Yáñez (1948: 4).

scheinbar nicht, denn offene Kritik an der PRI ist in keinem von Yáñez Texten zu finden.¹⁴⁹

Yáñez ist nicht nur als Schriftsteller zu charakterisieren, sondern auch als Beamter, der sich über ein Jurastudium im Dienst der “Partei der Institutionalisierten Revolution” nach oben gearbeitet hat. Seine Reden und Schriften als Gouverneur von Jalisco (1952 - 1957) und als nationaler Erziehungsminister (1964 - 1970) sind Teil des “offiziellen” Diskurses (vgl. Kapitel 1.1.). Beispielhaft ist seine Rhetorik vor der Ernennung zum Erziehungsminister: “Para el bien de los mexicanos, la Revolución sigue su marcha. Nada podrá detenerla.”¹⁵⁰ Herausgestellt wird auch Yáñez' Schweigen zu dem unter Díaz Ordaz durchgeführten Studentenmassaker auf der “Plaza de las tres culturas”. Während Carlos Fuentes als Reaktion auf dieses Massaker staatlicher Ordnungskräfte seine Stelle als mexikanischer Botschafter in Paris zurückweist und Octavio Paz sich aus dem Staatsdienst zurückzieht, führt Yáñez seine Amtsgeschäfte als Erziehungsminister ohne Unterbrechung und kritiklos fort. Auch auf seine politische Karriere könnte verwiesen werden.¹⁵¹ Bei Abella wird er zusammen mit José López Portillo y Rojas und Jaime Torres Bodet als “prototype du ‘fidèles serviteurs’” kategorisiert, der seine “vocation d’hommes politiques” letztendlich über seine “vocation littéraire” stellt und dessen Verhältnis zum Einparteiensstaat als “consciemment ‘negociée’” bezeichnet werden kann. Solch ein Verhältnis sei ein direkter Beitrag zur Herrschaftslegitimierung und -stabilisierung des PRI-Systems.¹⁵² In diesem Zusammenhang zeigen sich zahlreiche Parallelen zur späten Korruption Guzmáns und insgesamt zu der These einer weitgehenden, den fiktionalen Diskurs zur Revolution destabilisierenden Gleichschaltung führender Revolutionsromanciers.¹⁵³

¹⁴⁹Im Interview mit Carballo (1973: 40) verweist der Autor allerdings indirekt auf Strukturängel im postrevolutionären Gesellschaftssystem: “La novela retrata una circunstancia: es una demanda que pide se superen vicios arraigados en la estructura del país. Plantea un estado de cosas que demanda una pronta superación.”

¹⁵⁰Schiefer (1986: 29). Yáñez-Zitat aus: *Las lecciones fecundas de la revolución*, Rede vom 20.11.1963, in: *Conciencia de la revolución*. México (SEP), 1968, S. 12

¹⁵¹Abella (1982: 53ff.) listet diese Karriere auf: “Il a commencé comme Directeur du Bureau de la Radio du Secrétariat de l’Education Publique à 28 ans, il termine comme Conseiller à la Présidence de la République et Ministre de l’ Education Publique à 63 ans; entre temps, il a occupé les postes de Gouverneur de l’Etat de Jalisco, Directeur de l’Education dans l’Etat de Nayarit, Directeur du Livre de Texte gratuit, Chef du Secteur des Bibliothèques et des Archives économiques de Secrétariat des Finances.”

¹⁵²Abella (1982: 54, 64). Vgl. auch die Ausführungen unter 3.1.2.

¹⁵³Vgl. Monsivais (1982: 99) und Abella (1982: 54ff.).

2.4.4. AL FILO DEL AGUA

Eine Theorie zum mexikanischen Roman hat Yáñez nie entwickelt, er meinte aber spezifische Charakteristiken zu erkennen, die in fünf Punkten erfaßt werden können: 1. el enfoque de la novela hacia los grandes problemas de la vida nacional, 2. el sentido realista, 3. el estilo que se caracteriza ante todo por una sintaxis típica del escritor mexicano, 4. el retrato crítico, 5. el profetismo.¹⁵⁴ Hier soll auf die mentalitätshistorisch relevante nationale Ausrichtung des Autors, den “sentido realista” und seinen Schreibstil eingegangen werden. “Retrato crítico” und “profetismo” wurden bereits im vorhergehenden Kapitel als Bestandteile von Yáñez Literaturverständnis eingeführt; alle fünf Charakteristiken werden sich in der Werkanalyse wiederfinden.

Auffällig ist in den Romanen des Autors zunächst durchgehend ein am bescheidenen lokalen Beispiel ansetzender und meist auf den Bundesstaat Jalisco fokalisierter alltagsgeschichtlicher Ansatz. So thematisiert Yáñez in *Al filo del agua* ein im Hochland von Jalisco lokalisierbares fiktionales Dorf.¹⁵⁵ Die späteren Romane *Las tierras flacas* und *La tierra pródiga* ergänzen diese Perspektive zu einer Trilogie jalisciensischen Landlebens,¹⁵⁶ und auch für die frühen Prosawerke des Autors, *Flor de juegos antiguos* und *Archipiélago de mujeres*, ist Jalisco regionalhistorischer Ausgangspunkt.¹⁵⁷ Der regionale Be-

¹⁵⁴Leal (1983: 18). Grundlage für die Zusammenstellung dieser fünf Punkte waren Yáñez Aussagen im Interview mit Carballo (1973). Der “profetismo” wurde als ein Mittel innerhalb des “retrato crítico” zur Darstellung “essentieller” nationaler Probleme und zur Überwindung derselben genannt.

¹⁵⁵Die Lokalisierung kann wegen der im Roman genannten Orte relativ eindeutig vorgenommen werden. Teocaltiche erscheint als Hochburg der von den Priestern gefürchteten Liberalen (S. 148). Cuquío, Yahualica, Mexitacacán, Nochistlán, Moyahua, Juchipila und Toyahua werden als Nachbar-dörfer erwähnt, deren Einwohner mit der Bevölkerung des namenlosen Dorfes Handelsbeziehungen pflegen, teilweise auch zu den religiösen Feierlichkeiten anreisen und dann gegen die Dorfnormen verstoßen (S. 284). In Moyahua war Dionisio Martínez neun Jahre tätig, bevor er als Dorfpfarrer in das namenlose Dorf kam (S. 41). Weitere reale Anhaltspunkte sind der Rancho “La Cañada”, auf dessen Gebiet die Macías-Brüder einige Personen getötet haben sollen (S. 61), das Bachbett von Cahixtla (S. 158) und einige Gebiete und Orte auf dem Weg nach Guadalajara (so der Rio Colorado, der Llano Grande, San Ignacio (S. 245) und Contla (S. 282)). Zum Rio Verde mußte Leonardo Tovar, um einige Ochsen zu bekommen (S. 22). Die Seitenzahlen in Klammern beziehen sich wie alle weiteren Angaben zu Yáñez Roman auf die Ausgabe von 1975: *Al filo del agua*, 13.Aufl., México. Zur lokalgeschichtlichen Beweisführung vgl. Robe (1983: 63).

¹⁵⁶Die Handlung von *Las tierras flacas* ist vergleichbar der von *Al filo del agua* im Hochland von Jalisco zu situieren, *La tierra pródiga* setzt in den Küstenregionen Jaliscos an.

¹⁵⁷Robe (1983: 63ff.) resümiert: “La regionalidad de la obra de Agustín Yáñez se identifica estrechamente con Jalisco y procede de un caudal de experiencias bastante rico”. Er zeigt auch auf, wie Yáñez in *Las tierras flacas* selbst den Einfluß kleinster Ranchos (Ojo del Pescado, 43 Einwohner) auf das rurale Leben in der Region zu berücksichtigen versucht.

zug in *Al filo del agua* ist so ausgeprägt, daß vielfach in der Sekundärliteratur fälschlicherweise versucht wird, das namenlose Dorf mit Yahualica, dem Ferienort in Yáñez Kindheit, gleichzusetzen.¹⁵⁸ Eine Gleichsetzung läßt die universale Dimension des Werkes unberücksichtigt, eine Beeinflussung ist hingegen sehr wahrscheinlich, wird doch ein Interesse des Autors an den Altos von Jalisco und insbesondere an Yahualica in der gesamten literarischen Publikation der Jahre 1945 bis 47 zum Ausdruck gebracht. Charakteristischerweise sind bei *Yahualica* und *Al filo del agua* auffallende Übereinstimmungen in der Beschreibung des Dorfambientes, der Bedeutung der Religion sowie in Namengebung und Charakterisierung von "Randpersonen" festzustellen.¹⁵⁹ Bei dem Essay *El clima espiritual de Jalisco* äußert der Autor sein Interesse an einer Erforschung ruraler Mentalitäten bereits über den Titel. Die Auswahl von Jalisco mag zunächst einfach Yáñez persönlichem Erfahrungshorizont folgen, genauer: den Kindheitserinnerungen und seinen politischen Erfahrungen als Gouverneur des Bundesstaates; sie könnte aber auch mit einer gewissen Exemplarität jalisciensischer "canciones y danzas, indumentarias y costumbres" für Gesamtmexiko begründet werden.¹⁶⁰ Das im Essay herausgearbeitete Streben des Jalisciensers nach Harmonie und Autonomie, dessen ausgeprägter Hierarchiesinn, eine traditionelle Religiosität und ein weitgehend von militärischen Einflüssen losgelöstes Alltagsleben sind auch in *Al filo del agua* wiederzufinden.

Der "sentido realista" des Autors äußert sich im Roman auch über die Fortführung sogenannter dokumentarisch-realistischer Erzähltechniken des 19ten Jahrhunderts. Auffällig ist zunächst der auktoriale Erzählstil, mit dem *Al filo del agua* prinzipiell den alten Glauben an die Möglichkeit der monoperspektivischen Überschaubarkeit menschlichen Verhaltens bewahrt: "Dios poderoso de su creación, que ordene e introduce a los personajes y a sus pensamientos

¹⁵⁸Bravo Villarreal (1980: 221): "*Al filo del agua* relata una serie de sucesos acaecidos entre el mes de marzo de 1909 y los últimos días de 1910 en un poblado de Jalisco, muy posiblemente Yahualica."

¹⁵⁹Ein gemeinsames Merkmal ist etwa die "austeridad del pueblo", die Robe (1983: 60ff.) für *Yahualica* resümiert: "Ni se prodigan las fiestas, ni hay atuendo en ellos ni en los menesteres del culto [...] aquí, como en otros aspectos de la vida, predomina la austeridad." Religiöse Normen prägen das Leben in beiden Dörfern; typisch ist insbesondere eine religiös bedingte Zeiteinteilung (z.B. durch Messen und Gebete). So formuliert Yáñez (1946a: 70) für Yahualica: "El tiempo eclesiástico rige la existencia." Auch die Personennamen "Toledo", "Limón" und Macías" kommen in beiden Werken vor: "Toledo" und "Limón" sind jeweils Namen von dorfbekannten Personen, die in Yahualica nicht näher charakterisiert werden. Bei "Macías" ist eine deutliche Verbindung zwischen Romanfigur und realem Vorläufer, dem Chronisten von Yahualica, gegeben.

¹⁶⁰So bei Luis Martínez (1968: 34), der Jalisco als "una de las regiones más representativas de México y de cuanto es lo mexicano" bezeichnet.

en tercera persona” - schreibt Gnutzmann (1988: 12) zu Yáñez Erzähler. Diesem Selbstverständnis entspricht auch der Autorkommentar, der dem Rezipienten gleich zu Beginn des Werkes den Titel erklärt und auch andeutet, wie er die Romanfiguren zu interpretieren habe, nämlich als “cánicas [...] que ruedan, que son dejadas rodar en estrecho límite de tiempo y espacio” (S. 2). Auch der weitgehend chronologische Handlungsablauf,¹⁶¹ lange handlungsfreie Abschnitte zur Einführung von Romanfiguren sowie die den Inhalt der einzelnen Kapitel vorentlastenden Untertitel folgen dokumentarisch-realistischer Tradition.¹⁶² Die Wortkargheit der jalisciensischen Bauern wird ähnlich unmittelbar durch den Bau kurzer, schmuckloser Sätze in der direkten Rede wiedergegeben.¹⁶³

Andererseits zeigen sich stilistisch auch signifikante Unterschiede, die eine Distanz zur traditionellen Form des Revolutionsromans erkennen lassen. Luis Martínez betont exemplarisch eine symbolische Dichte der Darstellungen, die den Beginn eines neuen Verständnisses von “Realismus” markiert, genauer: den eines “realismo analítico” (Luis Martínez) oder eines “realismo crítico, en el que el escritor se sitúa desde una perspectiva para considerar la totalidad de los hechos y sustenta una ideología que le permite juzgar estos hechos y mostrar su relación con los fines buscados (Rosario Castellanos).”¹⁶⁴ Luis Martínez verwendet den Terminus “barock” und erklärt zu Yáñez Stil: “La profusión que hay [...] responde a exigencias interiores de expresión [...] es riqueza verbal avasalladora y [...] la densidad y la profundidad de las nocio-

¹⁶¹Dominant ist zunächst eine chronologische Abfolge innerhalb der Kirchenjahre. Dies beginnt bei der Aufteilung einzelner Tage durch die Glockenschläge in Zeiten für die Messe und für das Gebet. Das Jahr wird von kirchlichen Feiertagen strukturiert, insbesondere von den Ritualen zur österlichen Fastenzeit und dem Zeremoniell zur “Semana Santa. Vgl. Bravo Villarroel (1980: 222f.). Hinzu kommen konkrete Daten (z.B. der 8., 9. und 12. Dezember 1909, S. 305ff.), die oft unmittelbar auf historisches Geschehen verweisen. Die Handlung des Romans kann auf den Monat genau festgelegt werden: von der “Semana Santa” im März 1909 bis zum Revolutionsausbruch im November 1910.

¹⁶²Gnutzmann (1988: 4/15).

¹⁶³Vgl. Robe (1983: 59). Auf Versuche, die phonologischen Besonderheiten der Alltagssprache über Modifizierungen in der Orthographie auszudrücken, wie dies bei Azuelas *Los de abajo* und Guadalupe de Andas *Los cristeros y los bragados* geschieht, wird allerdings weitestgehend verzichtet.

¹⁶⁴Castellanos (1966: 218), Luis Martínez (1991: 53), Rojas Garcidueñas (1948: 22). Beispielhaft für diese Verdichtung ist die Darstellung des dogmatisch-konservativen Klerus. So wird etwa das Zittern des Priesters Islas als Ausdruck innerer Schwäche des fanatischen Geistlichen sehr detailliert beschrieben, wobei die auffälligsten Gesichtspartien (Stirn, Nase, Ohren) in ihrer jeweiligen Veränderung (Verengung der Nasenflügel) ohne Gebrauch von Verben in einem mit Doppelpunkt angeschlossenen Satzteil angeführt werden. Über die Dichte dieser Beschreibung mit Symbolen, die einen psychischen Defekt signalisieren, wird dem Rezipienten eine Gesamtsicht von einer inneren Schwäche des Geistlichen möglich, die ihn im Kontext seines äußerlich extrem dominanten Auftretens der Lächerlichkeit preisgibt.

nes.”¹⁶⁵ Hierzu gehört das über innere Monologe eingeführte und der objektiven Zeit systematisch gegenübergestellte subjektive Zeitempfinden. Die Monologperspektiven erscheinen über eine kontrapunktivische Anordnung verdichtet und brechen in solchen Konstellationen auffällig mit der insgesamt dominanten chronologischen Handlungsabfolge. Ziel ist nach Yáñez letztendlich die Gewinnung einer neuen “Authentizität”: “Mi preocupación es la de dar vueltas en torno de una palabra, buscando el término más adecuado a la sugerencia y aun el sitio de colocación sintáctica para que de esa manera la expresión sea más eficaz. Quiero decir que esta actitud de celo y de escrúpulo en la lucha con la palabra revela mi aspiración de suprimir todo lo que sea vacuo o falso, y quedarme con lo que sea elemento de expresión auténtica. Mi preceptiva se compendia en dos términos: disciplina en busca de precisión.”¹⁶⁶

Die symbolische Dichte verweist im Kern immer wieder auf das existentielle menschliche Problem der Beschränkung individueller Freiheit durch verschiedene, oft unbewußte Herrschaftsformen. So formuliert García (1980: 236): “*Al filo del agua* presenta al hombre mexicano en su frustración, la frustración que se apodera del hombre [...] cuando no es dueño de su propia libertad, la libertad humana.” Auf diese universale Bedeutungsebene des Romans deutet vor allem eine durchgehende Mythifizierung alltagsgeschichtlicher Situationen, die sich in einer Betonung von subjektiver Zeit und subjektivem Raum (in den Tag- und Nachträumen und Denkprozessen der fiktiven Personen) konkretisiert.¹⁶⁷ Zur Verbindung von alltagsgeschichtlich-regionalem und universal-menschlichem¹⁶⁸ greift Yáñez auf Techniken und Stilmittel

¹⁶⁵Luis Martínez (1991: 51). Vgl. auch Fernando Bernítez (1964), in: *Yáñez visto por Fernando Bernítez*, o.N., Revista Mexicana de Cultura. Suplemento de El Nacional, 915, S. 5

¹⁶⁶Carballo (1973: 33).

¹⁶⁷Es fehlt nicht an Versuchen, *Al filo del agua* primär als psychologischen Roman zu deuten, der den individuellen inneren Kampf zwischen “deseo” und “miedo” zum Hauptthema macht (vgl. Roberto Bravo Villarroel, 1980: 222). Die daraus resultierenden psychoanalytischen Interpretationsansätze erscheinen durchaus legitim, allerdings ist der bei Dessau (1975: 71) unternommene Versuch einer scharfen Trennung zwischen psychologischem und sozialkritischem Roman eher abwegig, denn die psychologische Vertiefung im späten Revolutionsroman bedeutet nicht zuletzt auch eine Vertiefung der Sozialkritik im Gegensatz zu der eher oberflächlichen “Bürgerkriegsbeschreibung” im klassischen Roman.

¹⁶⁸Die regionale und die universale Bedeutungsebene des Romans ergänzen sich zu einem mythifizierten Gesamtbild, das ein besseres Verständnis beider Ebenen ermöglicht. Einerseits kann die Erforschung universaler Problembereiche nur vom konkreten Beispiel ausgehen. Andererseits bleibt jeder Ansatz zur Erforschung mexikanischer Mentalitäten fragwürdig, wenn menschliche Grundängste, Anpassungs-, Abwehr- und Manipulationsmechanismen vernachlässigt werden. So bezeichnet Adoume (1979: 94) die neue Realität in der “nueva novela mexicana” als “la moitié complémentaire de l’autre” (der dokumentarisch-realistischen Realität des klassischen Revolutionsroman. Vgl. auch Xireau (1979: 87). Robe (1983: 75) betont die universale Ausrichtung von Yáñez Regionalismus, wenn er formuliert: “Con estos elementos regionales puede reconocerse el jalisciense, y dentro de una

zurück, die erstmals von europäischen und amerikanischen Schriftstellern eingesetzt und in den 40er Jahren auch primär von diesen verwendet wurden, so z.B. auf den vielzitierten inneren Monolog, der nach dem Vorbild der “stream of consciousness”-Technik bei Joyce (*Ulysses*) und Faulkner (*As I lay dying*) gestaltet wurde.¹⁶⁹ Der Aufgriff dieses Stilmittels ist von zentraler Bedeutung für die Integration der psychologischen Erkenntnisse Freuds (etwa der Traumdeutung) in den mexikanischen Roman und damit auch für die Erarbeitung kollektiver Verhaltensdispositionen des “hombre mexicano”.¹⁷⁰ Eine andere Neuheit ist die Reflektion von Mentalitäten über “voces anónimas”, anonyme Stimmen aus dem “pueblo”, die Dos Passos bereits in *Manhattan Transfer* einsetzt¹⁷¹ und die später große Teile von Rulfos *Pedro Páramo* gestalten. Montagen wie Vor- und Rückblenden, kurze Schnitte bei Handlungs- und Personendarstellungen und ein schneller Wechsel bei den Betrachtungsperspektiven verweisen auf die Adaptation von Kinotechniken.¹⁷² Mit ihnen führt *Al filo del agua* eine Fragmentarisierung von Zeit und Raum ein, die für den späteren mexikanischen Roman konstitutiv wird. *Al filo del agua* wird häufig zugesprochen, die Wende zur “revolución de la novela” eingeleitet und damit den Weg zur “nueva novela mexicana” geebnet zu haben.¹⁷³ Als

perspectiva más amplia, también el mexicano. [...] Los temas regionales presentados de esta manera conducen a una comprensión universal.”

¹⁶⁹Es besteht ein weitgehender Konsens, daß Yáñez innere Monologe diese Vorbilder nicht erreichen. Gnutzmann (1988: 13) kritisiert insbesondere die große Anzahl an Themen, die sich überlagern, das Fehlen logischer Beziehungen, Verkürzungen, mangelnde Präzision und die Zitate lateinischer Sätze. Auch lehnt sie die in *Al filo del agua* auftretenden Mischformen von direktem und indirektem inneren Monolog ab. Schiefer (1986: 255) verweist allgemein auf Unterschiede in der Bedeutung der inneren Monologe bei Joyce und Yáñez. Nur Fernández (1973: 295f.) meint weitgehende Gemeinsamkeiten erkennen zu können.

¹⁷⁰Sommers (1969: 75): “Yáñez es el primer mexicano que aplica los principios freudianos a la novela. El introdujo el monólogo interior, incorporó los sueños [...] examinó el papel del subconsciente y exploró la represión, la expresión, el simbolismo y la sublimación.”

¹⁷¹Gnutzmann (1988: 13).

¹⁷²Vgl. Gnutzmann (1988: 10f.), Flasher (1988: 195), Langford (1971: 76). Beispielhaft ist der dem Zoom einer Kamera ähnliche Perspektivenwechsel von der Gesamt- zur Detailsicht im “acto preparatorio”. Der Übergang von der Außen- zur Innenperspektive ist streng markiert: “Pueblo conventual... Pueblo sin billares ni fonógrafos, ni pianos. Pueblo de mujeres enlutadas. El deseo, los deseos disimulan su respiración. Y hay que pararse un poco para oirla, para entenderla tras de las puertas atrancadas, en el rastro de las mujeres con luto ... respiración de fiebre a fuerzas contenida (S. 5).”

¹⁷³Portal (1980: 194). Auch andere Romane wie *El resplandor* (1937) von Mauricio Magdaleno und *El luto humano* (1943) von José Revueltas sind bereits durch den Gegensatz “mundo (Außenwelt)” - “protagonista (Innenwelt)” gekennzeichnet und bieten stilistische Ansätze einer Neuorientierung. Die strukturelle und stilistische Verarbeitung der Perspektive ist jedoch -nach Soria - derart unsystematisch, daß diese Romane weder als direkte Vorläufer von *Al filo del agua* noch als “otra novela de la revolución” anzusehen sind. Nach Soria (1981 : 164) handelt es sich um Vorboten eines neuen mexikanischen Romans. Demgegenüber betont Borsò (1992: 208) die Modernität von Revueltas *El luto humano* mit der Argumentation, daß bereits dieser Romane Ansätze eines Gegendiskurses zeigt.

Grund wird meist die frühe systematische Kombination der neuen Stilmittel und Erzähltechniken angegeben, es ist aber auch auf das frühe Spiel mit der Mythifizierung zu verweisen, das dem mexikanischen Roman einen fruchtbaren Weg zur Erkenntnis von Mentalitäten aufgezeigt hat.

2.4.5. JUAN RULFO

Das literarische Werk von Juan Nepomuceno Pérez Rulfo Vizcaíno (1917-1986)¹⁷⁴ unterscheidet sich von den zeitgenössischen Autoren zunächst durch seine Kürze. Es handelt sich im wesentlichen um den Erzählband *El llano en llamas* (1953) und den Roman *Pedro Páramo* (1955),¹⁷⁵ die beide zusammen kaum 300 Seiten erreichen. Diese Kürze sagt allerdings nichts über das emanzipatorische Potential aus, welches diese Texte gegenüber dem offiziellen Diskurs besitzen. Von Rulfo existieren „so gut wie keine politischen Texte, keine offen kritischen Arbeiten“, dennoch bietet er nach Roa Bastos „eine viel kritischere, viel tiefere Vision der Realität als mancher offen kritisch schreibende Autor.“¹⁷⁶ Vielleicht liegt hier letztendlich die Erklärung für den dauerhaften literarischen Erfolg. Rulfos Werke haben mittlerweile Millionenauflagen erreicht, wurden in mehr als 20 Sprachen übersetzt und teilweise auch verfilmt.¹⁷⁷

Dabei beginnt diese Karriere sehr bescheiden mit der Publikation einiger „cuentos“ in der Zeitschrift *América*. Vom Literatenkreis um diese Zeitschrift, dem Rulfo sich 1942 anschließt, dürfte eine Hauptinspiration für die gesamte literarische Produktion ausgegangen sein. Wie der Titel *América* schon andeutet, ist die literarische Umsetzung der Amerikanitätsphilosophie ein zentraler Diskussionsinhalt und zugleich Legitimationsgrundlage für diese Intellektuel-

¹⁷⁴In der Sekundärliteratur findet sich häufig 1918 als Angabe für Rulfos Geburtsjahr. Die bei Munguía Cárdenas (1987) abgedruckte Geburtsurkunde weist aber den 16.5.1917 als korrektes Datum aus.

¹⁷⁵Darüber hinaus existiert eine Sammlung kürzerer und dokumentarisch verfaßter Filmtexte (Filmargumente und -dialoge), die unter dem Titel *El gallo de oro* 1980 erstmals publiziert wurden. Im Erzählband *El llano en llamas* fehlen die ersten, von Rulfo später abgelehnten „cuentos“ *La vida no es muy seria en sus cosas* (1942) und *Un pedazo de noche* (1940). Die erste Erzählung wurde zunächst in der Zeitschrift *América* (40, 1945, S. 35f.) publiziert; letztere erschien als einzig erhaltenes Fragment des von Rulfo nie veröffentlichten und wahrscheinlich zerstörten Romans *El hijo del desconsuelo* mit erheblicher Verspätung in der *Revista mexicana de literatura* (3, 1959, S. 7-14). Heute sind beide sehr leicht greifbar über die hier verwendete Planeta-Ausgabe: Juan Rulfo (1986 [1955]): *Pedro Páramo y El llano en llamas*, 17. Aufl., Barcelona (Colección Popular)

¹⁷⁶Augusto Roa Bastos im Interview mit Lorenz (1970: 426f.).

¹⁷⁷*Pedro Páramo* wurde gleich zweimal, von Velo (1966) und Bolaños (1976), verfilmt, die meisten anderen Produktionen lehnen sich eng an Rulfos Erzählungen an. Für Details zu den Filmen vgl. Rulfo (1985a: 143ff.).

lengruppe. So zeigt sich bei Rulfo - einer Mehrheit der "neuen Romanciers" vergleichbar¹⁷⁸ - das Bemühen um eine Aufarbeitung der Amerikanitätsthemen. *Pedro Páramo* ist sein erster und zugleich letzter großer Versuch einer Umsetzung dieser Themen im Roman. Der Erfolg ist so groß, daß der Autor trotz 15jähriger Publikationspause 1970 den "Premio Nacional de Literatura" erhält, 1976 zum Mitglied der "Academia Mexicana de la Lengua" ernannt wird und 1983 auch den "Premio Príncipe de Asturias de las Letras" bekommt. Heute wird er als "antecedente del 'boom' de la narrativa hispanoamericana" und - vielleicht etwas plakativ - als "uno de los más grandes narradores presentes de la literatura en español" gefeiert.¹⁷⁹

Die Auswahl des südlichen Jalisco als Handlungsort für "cuentos" und Roman entspricht vor allem dem persönlichen Erfahrungshorizont Rulfos, der seine Kindheit überwiegend in San Gabriel, einem 8000-"Seelen"-Dorf im Distrikt Sayula verbringt. Seine Eltern entstammen wohlhabenden Familien,¹⁸⁰ die im Verlauf der Bürgerkriege verarmen. Besonders hart trifft Rulfo die Ermordung des Vaters in den Cristeros-Kriegen, die des Großvaters in der Revolution und der frühe Tod der Mutter, der zu seiner Einweisung in ein Waisenhaus führt.¹⁸¹ Rulfo räumt eine Beeinflussung seiner Werke durch solche Erfahrungen ein. Die Rückkehr in das nach 30 Jahren fast entvölkerte San Gabriel wird gar als Auslöser für die Entstehung von *Pedro Páramo* herausgestellt: "No había escrito una sola página, pero me estaba dando vueltas a la

¹⁷⁸Vgl. Aínsa (1986: 36): "Gracias a la ficción contemporánea se puede hablar de una verdadera participación de lo americano en lo universal." Besonders geeignet erscheint der "Neue Roman" seit den 50er bzw. 60er Jahren wegen seiner "capacidad de incorporar lo mejor de las vanguardias europeas para una mejor expresión de lo americano" (S. 42). "Lo americano" und "lo universal" sind demnach keine Gegensätze, sondern vielmehr Teile einer Synthese, die eine "conquista total de la realidad" ermöglicht. Deutliche Ansätze zu einer solchen Synthese wurden bereits in Yáñez *Al filo del agua* herausgearbeitet; vgl. 2.4.4.2., Xireau (1979: 87), Adoume (1979: 94).

¹⁷⁹Vgl. González Boixo (1983: 24), Portal (1980: 207). Im Widerspruch zur These Portals verweist Schrader (1978: 170) auf eine Vernachlässigung Rulfos "außerhalb Amerikas". Demnach könne es der Autor "an Bekanntheit nicht entfernt mit Asturias, Carpentier, oder [...] Carlos Fuentes, García Márquez und Vargas Llosa aufnehmen." Charakteristischerweise behandelt ein Artikel von Heise (1974: 684) García Márquez und Vargas Llosa als "die beiden wichtigsten Repräsentanten der jüngsten lateinamerikanischen Prosa", während Rulfo nur beiläufig erwähnt wird.

¹⁸⁰Der Großvater mütterlicherseits war ein bekannter Großgrundbesitzer in dieser Region, der Großvater väterlicherseits Rechtsanwalt. Für Details vgl. Munguía Cárdenas (1987).

¹⁸¹Rulfo resümiert diese Erfahrungen beim Interview mit Sommers (1974: 19): "Yo tuve una infancia muy dura, muy difícil. Una familia que se desintegró muy fácilmente en un lugar que fue totalmente destruido [...]. Entonces viví en una zona de devastación. No solo de devastación humana, sino devastación geográfica. Nunca encontré ni he encontrado hasta la fecha la lógica de todo eso. No se puede atribuir a la revolución. Fue más bien una cosa atávica, una cosa de destino, una cosa ilógica. Hasta hoy no he encontrado el punto de apoyo que me muestre por qué en esta familia mía sucedieron en esa forma y tan sistemáticamente esa serie de asesinatos y crueldades."

cabeza. Y hubo una cosa que me dio la clave para sacarlo, es decir, para desenhebrar ese hilo aún enlanado. Fue cuando regresé al pueblo donde vivía, 30 años después, y lo encontré deshabitado. Es un pueblo que he conocido yo, de unos siete mil, ocho mil habitantes. Tenía 150 habitantes cuando yo llegué [...]. La gente se había ido, así. [...] A mí me tocó estar allí una noche, y es un pueblo donde sopla mucho el viento, está al pie de la Sierra Madre. Y en las noches las casuarinas mugen, aúllan. Y el viento. Entonces comprendí yo esa soledad de Comala, del lugar ese.”¹⁸² Fast wie eine Ergänzung zur Verbindung von Tod und Trockenheit in Comala lesen sich Rulfos Erinnerung im Interview mit Harss (1969: 249): “There was a river. We used to bath there in the hot season. Now the river has run dry.” All dies erlaubt nicht, Rulfos Werk als Autobiographie zu lesen, eine tiefe Prägung der fiktionalen Orte und Handlungen durch persönliche Erfahrungen kann jedoch vorausgesetzt werden. Die autobiographische Folie verweist zudem auf eine klare regionalgeschichtliche und damit “realhistorische” Verankerung des Romans *Pedro Páramo*, der von der Sekundärliteratur primär wegen universalmythologischer Dimensionen gefeiert wird.

Wie schon Guzmán und Yáñez, so kann auch Rulfo nicht ausschließlich als Schriftsteller betrachtet werden. Er arbeitet zunächst als kleiner staatlicher Angestellter bei der Einwanderungsbehörde, dann als Verkäufer und Buchhalter einer Reifenfirma, Betreuer eines Bewässerungsprojekts in Papaloapan, Texteschreiber und Statist für drittklassige Spielfilme und schließlich als Leiter der Abteilung für Öffentlichkeitsarbeit im “Instituto Indigenista”, zu dessen zentralen Aufgaben die Reintegration der indigenen Dorfgemeinschaften in die “vida mexicana” gehört.¹⁸³ Zu den “typischen” Stationen eines erfolgreichen Revolutionsromanciers gehört (wenn überhaupt) im wesentlichen die letztere, finanziell gut abgesicherte staatliche Stelle im “Instituto Indigenista” (1962) und vielleicht die unmittelbar vorhergehende Tätigkeit für die staatliche Fernsehgesellschaft “Televiscentro” (1959). Beide folgen unmittelbar auf den literarischen Erfolg, der 1959 mit der Wiederauflage von *Pedro Páramo*, dem zweiten und dritten Neudruck von *El llano en llamas* und ersten Übersetzungen beider Werke (*Pedro Páramo*, dt. 1958) einsetzt.

Im Gegensatz zu Yáñez und Guzmán hat Rulfo keine politische Karriere gemacht, aber nach vielen unsicheren und sozial wenig angesehenen Tätigkeiten endlich im “Instituto Indigenista” eine sichere und respektable Lebensstel-

¹⁸²Rulfo im Interview mit Sommers (1974: 60f.).

¹⁸³ Ortega Galindo (1984: 3), Harss (1969: 252ff.), Alboukrek/Herrera (1991: 246f.).

lung erhalten, die er auch zum Zeitpunkt des Tlatelolco-Massakers (1968) durch keinen kritischen Kommentar gefährdet. Seine Rede nach der Entgegennahme des “Premio Nacional de Literatura” (1970) verweist auf ein Arrangement mit der für das Massaker verantwortlichen Regierung und auf eine formale Anerkennung des offiziellen Diskurses: “Que si estamos aquí, pobres de nosotros, convertidos momentáneamente en una ‘res publica’, tal vez se deba a que tenemos [...] simplemente el valor de presentarnos ante el señor Presidente de la Republica y ante muchos otros hombres representativos de las virtudes de México, exponiendo nuestra humildad y, por otra parte, expresándoles respetuosamente nuestro reconocimiento.”¹⁸⁴ So wird auch Rulfo von Abella (1982: 57) der Korruption angeklagt und gemeinsam mit Guzmán und Yáñez als “serviteur de l’Etat” kategorisiert. Im Gegensatz zu den “fidèles serviteurs” Guzmán und Yáñez bleibt er allerdings ein “serviteur de second ordre”, charakterisierbar durch eine “bureaucratisation [qui] prend l’allure d’une cooptation indirecte, dans la mesure où l’Etat les ‘sauve’ de leur marginalité économique.” Aber auch diese indirekte, kein aktives politisches Engagement für das Regime implizierende Form der Kooperation¹⁸⁵ trägt zur Herrschaftsstabilisierung bei, erlaubt sie doch eine “utilisation idéologique de produits culturels pour la légitimation du pouvoir et pour la justification des décisions et de la politique.”¹⁸⁶ Rulfo erscheint bis heute durch seine literarischen Leistungen und den Verzicht auf jede direkte politische Kritik als ein beliebtes Aushängeschild der PRI-Regierungen. Exemplarisch formuliert Salinas de Gortari: “La federación respaldará sus iniciativas para retribuir a este gran estado [Jalisco] lo mucho que le ha dado a México, desde sus raíces revolucionarias [...] hasta nuestra imagen ante el mundo, con los murales y los lienzos de José Clemente Orozco y las obras inmortales de Juan Rulfo.”¹⁸⁷

¹⁸⁴Juan Rulfo, zitiert in Ruffinelli (1977: 282).

¹⁸⁵Rulfo bestätigt im Gespräch mit Studenten der “Universidad Central de Venezuela” 1976: “En realidad, los intelectuales mexicanos están ahorita colaborando con el gobierno [...] están, política y socialmente, asociados al Gobierno. Digo asociados en el sentido de que no se oponen.” Allerdings wertet er diese Kooperation insgesamt positiv, ganz im Sinne der PRI-Propaganda von einem harmonischen Kampf aller für ein besseres Mexiko: “En este régimen el intelectual se ha comportado, ha jalado parejo y ha entendido que se necesita de la cooperación de todos para sacarnos del atolladero en que estamos.” Auch schließt Rulfo sich mit der Formulierung “Yo no soy un intelectual.” aus dieser Gruppe aus. Exemplarisch ist sein ausweichendes Verhalten, als die Frage nach einer “tendencia de ciertos escritores a transformarse en propagandistas del sistema político” gestellt wird: “De política no entiendo mucho, de muchas cosas no entiendo nada, pero de política menos.” Vgl. Ascanio (1976: 312ff.).

¹⁸⁶Abella (1982: 64).

¹⁸⁷Salinas de Gortari (1988: 8). Vgl. auch 1.1.

Damit öffnet sich wie schon bei Guzmán und Yáñez eine bedenkliche Diskrepanz zwischen der späteren korruptierten Person und ihrer frühen hochkritischen literarischen Leistung. Ähnlich wie bei den Vorgängern bleibt auch bei Rulfo das in der Textanalyse freizulegende emanzipatorische Potential durch den persönlichen Werdegang des Autors zu relativieren. Die Glaubwürdigkeit gegendiskursiver Texte kann nicht losgelöst von der ihrer Autoren betrachtet werden. Möglicherweise liegt hier sogar ein Erklärungsansatz für das weitgehende Scheitern des Revolutionsromans als Gegendiskurs, wenn er denn als solcher betrachtet werden darf.

2.4.6. PEDRO PÁRAMO

Fuentes und Paz gehören wohl zu den bekanntesten Vertretern einer Kritiker Mehrheit, die Rulfos *Pedro Páramo* wiederholt eine außerordentliche Modernität und eine tiefgehende, universale Sozialkritik bestätigt hat. Fuentes (1969: 15f.) stellt den Roman an das Ende einer Entwicklung, deren zentrale Stationen er in der “semilla de Azuela y Guzmán” und in “Yáñez primera visión moderna del pasado inmediato de México” zu suchen seien: “Rulfo procediese, en *Pedro Páramo*, a la mitificación de las situaciones, los tipos y el lenguaje del campo mexicano, cerrando para siempre - y con llave de oro - la temática documental de la revolución.”¹⁸⁸ Die Modernität ist im Kontext einer allgemeinen Aufbruchsbewegung des lateinamerikanischen Romans zu sehen, bei der die Suche nach neuen Erzählstrukturen zur Verdrängung der “forma burguesa de la novela y su término de referencia, el realismo”¹⁸⁹ führt. Hierzu gehört eine Abwendung von den traditionellen Formen des auktorialen Erzählstils und der streng chronologischen Handlungsabfolge. Ähnlich Sábato's *El túnel* (1948) und Onetti's *Tan triste como ella* (1953) bietet Rulfos Roman (1955) als einer der großen “novelas nuevas” zahlreiche Stilexperimente, die später in der Literatur des Boom fortgesetzt und weiterentwickelt werden.¹⁹⁰ Gemeinsame Grundlagen der Autoren sind nach Rodríguez Monegal

¹⁸⁸Link-Heer (1992: 270). Vgl. auch Paz (1977: 18), der Rulfos als “einzigen Visionär der mexikanischen Landschaft” bezeichnet. Rodríguez Monegal (1972: 185) betrachtet *Pedro Páramo* als “Paradigma des neuen lateinamerikanischen Romans.”

¹⁸⁹Fuentes, zitiert von Duncan (1986: 3).

¹⁹⁰Beginn und Ende der “nueva novela” sind zeitlich nur sehr unscharf zu bestimmen. Folgt man der These von Lorenz (1971: 52), daß bereits Asturias *El señor Presidente* (Rohmanuskript 1931, Publikation 1946) als “Neuer Roman” anzusehen ist, so können die Anfänge bereits in den 30er Jahren

eine deutliche Sensibilität “für die Sprache als Baustoff der Erzählung” und ein Bewußtsein intertextueller Beeinflussung jeder Romanproduktion.¹⁹¹ Sehr gerne wird auf Innovationen der europäischen und nordamerikanischen Schriftsteller und insbesondere auf die Werke von Joyce und Faulkner zurückgegriffen. Yáñez “Schwellenroman” *Al filo del agua* ist von beiden Schriftsteller geprägt (vgl. Kapitel 2.4.4.), Rulfo bestätigt für sich Anleihen bei Joyce,¹⁹² weist aber entgegen der Sekundärliteratur einen Einfluß Faulkners auf *Pedro Páramo* entschieden zurück: “En aquel entonces yo aún no leía a Faulkner.”¹⁹³ Sein frühes Interesse gilt skandinavischen Schriftstellern wie Hamsun, Björnson, Jacobsen, Lagerlöf und vor allem Laxness, dessen *Salka Valka* ihn sehr beeindruckt hat, allerdings zu spät erschien, um Einfluß auf *Pedro Páramo* nehmen zu können.¹⁹⁴ An der skandinavischen Literatur interessieren Rulfo speziell die über ein “ambiente brumoso, neblinoso” wiedergegebenen mystischen Perspektiven,¹⁹⁵ denn diese erscheinen als angemessene Form für die Auseinandersetzung mit der traurigen Alltagswirklichkeit: “[Esos autores] me daban una impresión más justa, o mejor, más optimista que el mundo un poco áspero como era el nuestro.”¹⁹⁶ Im Rahmen des mexikanischen Revolutionsromans hebt Rulfo die Vorbildfunktion von Guzmán und Yáñez hervor, nennt aber auch Azuela, Muñoz mit *Se llevaron el cañón para Bachimba* und López y Fuentes mit *Campamento*. Diese Schriftsteller hätten sein Bild von der mexikanischen Revolution entscheidend geprägt: “Yo conocí

gesucht werden. Beginn und Ende des “Boom” werden gerne an Erscheinungsfrequenz und Auflagenhöhe gemessen, jedoch ohne daß es konkrete Übereinstimmungen über Zahlenhöhen oder gar Evaluationskriterien gäbe. Zudem relativieren Autoren wie García Márquez durch die ungebrochene Fülle ihrer Romanpublikationen für ein Millionenpublikum jeden Versuch den “Post-Boom” Ende der 70er Jahre beginnen zu lassen. Zu Autoren von “Nueva Novela”, “Boom” und “Post-Boom” vgl. im Detail Lorenz (1971: 52ff.), Eitel (1978: XXXIIIff.), Arias (1990). Mittlerweile sind die Zeiten des “Boom” lange vergangen, der von Autoren wie Yáñez und Rulfo eingeleitete “Neue Roman” setzt sich allerdings über Autoren wie Carlos Fuentes, Fernando del Paso und García Márquez in ganz Lateinamerika fort. Fuentes etwa hat für *La muerte de Artemio Cruz* sehr bewußt auf Rulfos *Pedro Páramo* zurückgegriffen. Vgl. Cortázar (1971).

¹⁹¹Emir Rodríguez Monegal (1972: 183ff.) betrachtet Juan Rulfo zusammen mit Juan Carlos Onetti, José Lezama Lima, José Miguel Arguedas sowie Sábato und Cortázar als Angehörige einer zweiten Gruppe von Romanschriftstellern, die nach der ersten experimentellen Phase der 40er Jahre (Gallegos, Rivera, Ramos, Yáñez) wesentliche Erneuerungen einführt.

¹⁹²Rulfo formuliert: “Mi primera gran lectura, aquella que me abrió los ojos, fue *El artista adolescente* de Joyce.” Poniatowska (1954: 7).

¹⁹³Rulfo (1985: 18).

¹⁹⁴Harss (1969: 273)/ Sommers (1973: 103)/ Helena Ascanio (1976: 309)

¹⁹⁵Helena Ascanio (1976: 309)

¹⁹⁶Sommers (1973: 103). Lorente-Murphy (1988: 15) glaubt darüber hinaus, daß der lakonisch-essentielle Stil in Hamsuns *Hunger* (1890) für Rulfo direkte Vorbildfunktion gehabt haben könnte

la historia a través de la narrativa. Ahí comprendí que había sido la revolución. No me tocó vivirla.”¹⁹⁷

Als Hauptinnovationen *Pedro Páramos* erkennt Klein (1988: 187) “its fragmented structure and its colloquial but poetically stylised language.” Besonders Interesse gilt der Fragmentierung von Wirklichkeit, zu der eine Segmentierung der Handlungsabfolge in 66 temporal und kausallogisch voneinander losgelöste Sequenzen gehört,¹⁹⁸ aber auch ein ständiger Wechsel der erzählerischen Mittel.¹⁹⁹ Wolff formuliert: “Erzählt wird [...] im ständigen Wechsel der Erzählperspektive, der höchst komplexen Montage der Handlungs- und Zeitebenen, der Vermischung von Realität, Erinnerung und Traum.”²⁰⁰ Zu den permanent wechselnden Vermittlungsinstanzen gehören ein Ich-Erzähler, ein Er-Erzähler und zahlreiche Dialoge und Monologe ohne Intervention von Erzählersignalen und teilweise ohne namentliche Nennung der Dialogpartner. Insbesondere werden die Totendialoge hervorgehoben, deren anonymer Charakter²⁰¹ für die Depersonalisierung im Roman exemplarisch ist. Dialoge und Monologe werden im allgemeinen zur unmittelbaren Wiedergabe von “Wirklichkeitsreflexion” instrumentalisiert, weniger zur Charakterisierung der Sprecher verwendet.²⁰² Dies ermöglicht, die “Erfahrung von Sinn” zu behandeln: Anders als im dokumentarisch-realistischen Roman gibt es keine allwissende Vermittlungsinstanz mehr, der die Erfassung und Vermittlung von Realität zugetraut wird. Stattdessen wird eine Polyperspektivität geboten, bei der die einzelnen “Anschauungsformen von Erfahrung”²⁰³ ohne explizite Bewertungen dargestellt und so erfahrbar gemacht werden. Die erzählende Darstellung wird in *Pedro Páramo* als Problem identifiziert. Eine Folge ist die Verwendung einer Montage- und Segmentierungstechnik, die ganz in der Tradition des

¹⁹⁷Sommers (1973: 104). Rulfo betont hier, daß er *Al filo del agua* vor der Niederschrift von *Pedro Páramo* gelesen hat. Leider geht er nicht auf Details ein, die ihm besonders aufgefallen sind, oder die er gar bewußt in seinem Roman wiederaufgegriffen hat.

¹⁹⁸Die Zahl schwankt je nach Ausgabe, Auflage und typographischen Zufällen (Seitenende als Sequenzende interpretiert) zwischen 62 und 70 Sequenzen. Link-Heer (1992: 276). Wir folgen der Gliederung bei Verdugo (1982: 247ff.).

¹⁹⁹Schrader (1978: 173).

²⁰⁰Wolff (1978: 375).

²⁰¹Eine Zuordnung der Sprechakte zu den Romanfiguren ist meist erst im Verlauf bzw. am Ende ihrer Monologe/Dialoge möglich.

²⁰²Schrader (1978: 173).

²⁰³Costa Lima (1983: 530f.). Vgl. 2.1.

französischen “Nouveau Roman” als Antwort auf den Labyrinthcharakter heutiger Welt betrachtet werden kann.²⁰⁴

Die Fragmentarisierung der Vermittlungsinstanzen hat Auswirkungen auf die Rezeption des Romans. Schrader formuliert: “In unserer [...] Zeit des Zweifels an der Möglichkeit und der Berechtigung des friedlichen Geschichtenerzählens und der einfachen Lösungsformeln soll dem Leser keine nur aufnehmende Rolle mehr zugemutet werden. Seine Lektüre ist eine Art der Mitschöpfung und, da sie ihn auf sich zurückweist, der Selbsterkenntnis.”²⁰⁵ Ein solcher im mexikanischen Roman bis dahin unbekannt hoher Rezeptionsanspruch könnte eine Erklärung für die zögernde Aufnahme des Romans sein. Tatsache ist, daß trotz geringer Stückzahl die Erstauflage von *Pedro Páramo* kaum zur Hälfte abgesetzt werden konnte. Rulfo legt dar: “En realidad, al principio me sentí frustrado porque las primeras ediciones no se vendieron nunca. Eran ediciones de 2000 ejemplares, el máximo de 4000; los únicos que circulaban era porque yo los había regalado, regalaba la mitad de la edición.”²⁰⁶ Auflagenfrequenz und Auflagenhöhe steigen erst sukzessive nach 1959, die Reeditionen erfolgen dann aber meist jährlich, oft mit zwei Auflagen pro Jahr und teilweise in einer Größenordnung von über 100.000 Stück. Seit 1958 existieren außerdem Übersetzungen, mittlerweile in über 20 Sprachen, und auch diese wurden mehrmals wiederaufgelegt.²⁰⁷ Nimmt man die verkaufte Stückzahl als Indikator für Popularität, so hat *Pedro Páramo* längst jeden zeitlich vor ihm erschienenen mexikanischen Roman national und international überholt.

Die nationalen Grenzen werden aber nicht nur von der Rezeption überwunden. Die Sekundärliteratur hat eine universalmythologische Ausrichtung von

²⁰⁴Vgl. Schrader (1978: 184): “Pedro Páramo stellt sich [...] als ein Paradigma für unser aller Gegenwart dar [...]: die Welt ist ein vielschichtiges Rätsel, nur als solches kann sie dargestellt werden.”

²⁰⁵Schrader (1978: 184).

²⁰⁶Serrano (1977).

²⁰⁷*Pedro Páramo*: Erstauflage 1955 im Fondo de Cultura Económica, erster Neudruck 1959, dann 1961, 1963, vierter und fünfter Neudruck 1964, sechster Neudruck 1965, dann 1966, 1967, 1968, 1969, 1971, 1973, 1975 und seitdem unverändert in ein- bis dreijährigen Abständen. Seit 1975 gibt es außerdem jährlich Auflagen von der Editorial Planeta (Colección Popular, 1992 dort in der 24ten Auflage). Hinzu kommen die Übersetzungen: Deutsch 1958, Englisch und Französisch 1959, Schwedisch 1960, Norwegisch 1961, Italienisch 1963 und Polnisch 1966. Auffallend ist das frühe Interesse der skandinavischen Länder, deren Literatur Rulfo als Inspiration betrachtet. *El llano en llamas* hatte in den 50er Jahren eine ähnliche Rezeptionsverzögerung wie *Pedro Páramo* (Auflagen 1953, 1955, 1959, dann in Auflagenfrequenz und Stückzahl steigend), wurde dann meist zeitlich parallel zu *Pedro Páramo* vom Fondo de Cultura Económica reeditiert, meist aber mit geringerer Stückzahl und innerhalb des nunmehr 40jährigen Zeitraums mit geringerer Auflagenzahl und weniger Übersetzungen. Obwohl zwei Jahre später erschienen, erreichte der Roman bereits 1964 die gleiche Auflagenzahl (fünfter Neudruck) und überholte den Erzählband noch in den 60er Jahren. Vgl. Ruffinelli (1977: 256ff.).

Pedro Páramo hervorgehoben, die auch als Erklärung für die hohe internationale Akzeptanz fungieren könnte. Das Vorhölleninszenario des Romans erinnert teilweise an Homers Beschreibungen der griechischen Unterwelt, teilweise an die biblische Mythologie, dann wieder mehr an den Chingón-Chingada-Mythos oder auch an Dantes *Divina Comedia*. Bei dem Versuch, aus jeweils einer dieser Elemente ein mythologisch kohärentes Interpretationsgerüst aufzubauen, ist die Sekundärliteratur immer wieder gescheitert. Borsó und Link-Heer verweisen auf zahlreiche Parallelen, aber auch auf substantielle Abweichungen zwischen *Pedro Páramo* auf der einen Seite und auf der anderen Seite der *Divina Comedia*, der griechisch-lateinischen Version der Jenseitsreisen oder auch den mexikanischen Haltungen zum Tode, wie sie Octavio Paz in *El laberinto de la soledad* beschrieben hat.²⁰⁸ Schrader äußert grundsätzlich Zweifel an dem Versuch, die Fragmente des Romantextes in ein einziges sinnstiftendes Ganzes "zurückführen" zu wollen und formuliert: "Es kommt nicht darauf an, die verwirrende Addition [der Zeitstufen] zu ordnen, sie in die 'richtige' Reihenfolge zu bringen. Man muß sich vielmehr mit dem Gedanken vertraut machen, daß ein Zeitgefühl besonderer Qualität, ein immerwährender Schwebezustand zwischen Damals und Jetzt oder die Austauschbarkeit von Damals und Jetzt erzeugt werden sollen. Der Ort Comala ist eine Metapher der stillstehenden, alles - außer der Zukunft - gegenwärtig haltenden Zeit."²⁰⁹ Der Roman soll also gedeutet werden, wie er - bzw. seine fiktionale Welt - bei der ersten Lektüre erscheint: verwirrend und verunsichernd irrational.²¹⁰ Die Fragmentarisierung des Romans bricht so mit der Suggestion älterer Erzähltraditionen, daß Menschen durchgehend in strenger chronologischer Reihenfolge kausallogisch-rational handeln und denken.²¹¹ Dieses Konstrukt wird ersetzt durch polyperspektivische und oft anonyme Erinnerungen, Träume und Selbstgespräche, die sehr häufig die Grenzen von Zeit und Raum überwinden und in *Pedro Páramo* selbst Tote wieder zum Leben erwecken.²¹² Es bleibt ein Rezeptionsproblem, denn mit mehrmaliger Lektüre

²⁰⁸Vgl. Link-Heer (1992: 270-273)/ Borsó (1990: 265-268), theoretisch fundiert: 1990: 97-165.

²⁰⁹Schrader (1978: 176), zur Ablehnung von Texten, die *Pedro Páramo* auf der Folie von Homers, Vergils oder Dantes Jenseitsdarstellungen interpretieren, vgl. S. 186f.

²¹⁰Vgl. Link-Heers Deutungsansatz (1992: 273ff.) einer "Oberfläche ohne Tiefe".

²¹¹Vgl. Sábato (1987: 11) zur modernen lateinamerikanischen Literatur: "Esta literatura [...] sostiene que los hombres, en la ficción como en la realidad, no obedecen a las leyes de la lógica."

²¹²In diesem Sinne erscheint der Vorwurf einer besonderen Artifizialität von *Pedro Páramo* im Vergleich mit den dokumentarisch-realistischen Vorläufern des Revolutionsromans kaum gerechtfertigt. Sehr viel "künstlicher" bleibt der offizielle Mythos eines bis ins Detail rational nachvollziehbaren Revolutionsverlaufs.

wird die irrationale Welt Comalas immer durchschaubarer, scheinbar weitgehend rational erklärbar und damit auch artifizieller. Nicht zufällig bedauert Severino Salazar zutiefst, daß es unmöglich ist, den Roman zu vergessen und noch einmal mit der ersten Lektüre zu beginnen.²¹³

Eine die nationalen Grenzen überschreitende Bedeutungsebene des Romans ist auch in der poetisch stilisierten Umgangssprache angelegt. Erst diese Sprache gibt der Darstellung den Tenor von Beiläufigkeit und Emotionslosigkeit des tragischen Geschehens und führt zu Wolffs Eindruck, das "Elend und Gewalt das Alltägliche [sind], das der Überhöhung [...] nicht mehr bedarf, aber gerade deshalb eine neue, schmerzhaft Intensität gewinnt."²¹⁴ Hölz (1980: 383ff.) hat gegenüber einem Tenor in der modernen Sekundärliteratur hervorgehoben, daß gerade auch im sprachlichen Bereich zahlreiche Übereinstimmungen zwischen Erzählungen und Roman vorliegen. Die Produktion in beiden Gattungen erinnert mit ihrer Kritik an mangelndem Mitgefühl und fehlender Menschlichkeit in einer scheinbar rationalen Gesellschaftsordnung an ein Motiv, das bereits den französischen "Nouveau Roman" durchzieht. In Rulfos Roman verweist diese Kritik aber zunächst auf die im Kanon der Amerikanitätsphilosophie zentrale Forderung nach einer "sociedad humana", die Fuentes (1973: 179) pointiert: "Ni infiernos, ni paraísos, ni purgatorios: los mexicanos deseamos, simplemente, una sociedad humana, justa y libre, y estamos tan lejos de ella como la mayor parte de los hombres de este mundo."

Die "humanistische" Perspektive der Amerikanitätsphilosophie fokalisiert Rulfo auf ein fiktionales "pueblo", das im Einzugsbereich einer südjalisciensi-schen Hacienda im Zeitraum von Porfiriat, Revolution und früher postrevolutionärer Konsolidierung der Willkür des "hacendado-dictador" Pedro Páramo ausgeliefert ist. Hölz (1993b: 54) umreißt den "realhistorischen" Bezug, wenn er festhält, daß das Romangeschehen von "sozialen und politischen Hintergründen der porfirianischen und revolutionären Ära" durchzogen wird, und weiter: "In diesem Sinne verkörpert Pedro Páramo die typisch lateinamerikanische Figur des Diktators und Großgrundbesitzers, der - nicht anders als Porfirio Díaz - den Niedergang seines Reiches Comala bewußt in Kauf nimmt." Der Protagonist des Romans ist jedoch nicht, wie vielfach angeführt, der Kazike, sondern das von ihm unterdrückte "pueblo". So versteht Rulfo seinen Roman als "una novela que se presentaba [...] como la historia de un cacique y en verdad es el relato de un pueblo: una aldea muerta en donde todos están

²¹³Viveros (1986: 25).

²¹⁴Wolff (1978: 369) identifiziert keinen Grund für diesen Eindruck.

muertos, incluso el narrador, y sus calles y campos son recorridos únicamente por las ánimas y los ecos capaces de fluir sin límites en el tiempo y en el espacio.”²¹⁵ Der Name des Großgrundbesitzers (Pedro von “la piedra”: Stein, Fels/ Páramo von “el páramo”: Öde, Steinwüste) und der des Dorfes (Comala von “el comal”: eine leicht gewölbte Tonschale, die zum Backen der Tortillas benutzt wird)²¹⁶ verweisen symbolisch auf das durch Hitze, Trockenheit und unfruchtbaren Boden existentiell bedrohliche Ambiente des “pueblo”. Dargestellt wird nach Schrader (1978: 179) eine “vom Tod beherrschte Gegenwelt zur gewohnten europäisch-nordamerikanischen Zivilisation, die den Tod gerade verdrängt und verschweigt.” Auf nationaler Ebene ist es eine Gegenwelt zu der unter Porfiriat und PRI-System propagierten Utopie eines unaufhaltsamen ökonomischen und sozialen Fortschritts, der von Parolen wie “orden y progreso” (Díaz) und “democracia y modernidad” (Salinas de Gortari) widergespiegelt wird. In diesem Sinne versteht Fuentes (1973: 59) *Pedro Páramo* als eine “construcción verbal que alcanza, destruidos los falsos mitos, un mito viviente: el de la verdad como una visión concedida a los muertos.” Die progressionslose Welt der Toten erlaubt es, wie Hölz (1993b: 54) formuliert, Comala als “Metapher der stillstehenden und die Gegensätze harmonisierenden Zeit zu verstehen: Hier führen die Toten in mythischer Überschreitung der logischen Ordnungsbezüge Dialoge miteinander und lassen gewiß eine deprimierende Welt der Einsamkeit und Perspektivlosigkeit entstehen. Mythos und Geschichte bestätigen sich in einer Weise, daß ein definitiver Ausbruch aus den unwürdigen Feudalstrukturen undenkbar oder zumindest unvorstellbar geworden ist.”

²¹⁵Rulfo (1985b: 18).

²¹⁶Zur Namenssymbolik vgl. Schrader (1978: 180), Link-Heer (1992: 272), Wolff (1978: 377). Die Bedeutung von Comala erklärt Rulfo im Gespräch mit Studenten der “Universidad Central de Venezuela”: “Comala es un símbolo. Es una rueda de barro donde calientan las tortillas. Ponen esas ruedas sobre unas brasas. [...] Es un símbolo del calor que hace en el lugar donde se desarrolla la historia.” Vgl. Helena Ascanio (1976: 308f.).

3. DIE GESCHEITERTE REVOLUTION IM ROMAN

3.1. ZU KONTINUITÄT UND WANDEL IN *EL ÁGUILA Y LA SERPIENTE* VON MARTÍN LUIS GUZMÁN

3.1.1 AKTEURE UND HANDLUNG IN *EL ÁGUILA Y LA SERPIENTE*

Über den Aufgriff der Symbolik des Staatswappens, “en que el águila está a punto de devorar a la serpiente”,²¹⁷ verweist Guzmán zunächst auf ein Bemühen, die Nation in ihrer Totalität darstellen zu wollen. Bei der Definition des Romanschwerpunktes läßt der Titel allerdings Spielraum zur Interpretation, je nachdem, ob man die Symbole einer Republik fokalisiert zu sehen glaubt, die “mit Hilfe ihrer Revolution wieder zu den Ursprüngen zurückkehren will” (Fokus: gegenwärtiges Mexiko)²¹⁸ oder aber den mexikanischen Gründungsmythos (mythisches Mexico).²¹⁹ Eine mögliche Synthese dieser Elemente könnte in der Mythifizierung der Nation im postrevolutionären Staatswesen gesucht werden (offizieller Diskurs). Hier soll von letzterem Fokus ausgegangen und diese Hypothese in der Werkanalyse überprüft werden.

Die Sozialgruppen in Guzmáns 200 Seiten starkem Werk von 1928 sind überwiegend Akteure in der bewaffneten Phase der Revolution, wobei die großen Revolutionsführer und deren direkte Umgebung im Mittelpunkt stehen. Der Handlungsrahmen orientiert sich eng an realhistorische Schauplätze und Ereignisse von Mai 1913 bis Januar 1915 mit dem Schwerpunkt Zentralmexiko und nicht zuletzt an der Autobiographie Guzmáns, mit dem der auktoriale Ich-Erzähler sich gegen Ende des Romans auch namentlich identifiziert. Der hohe dokumentarische Anteil des Romans rechtfertigt freilich noch keine Gleichsetzung von Autor und Erzähler wie es Cortínez mit seinem Terminus “autor-narrador-personaje” und zahlreichen direkten Transfers von Erzählercharakteristiken zu Autorcharakteristiken nahelegt.²²⁰ Es bleibt die Geschichte eines “joven universitario”, der von Heerlager zu Heerlager reist und dabei die führenden

²¹⁷Castro Leal (1971/I: 204).

²¹⁸Mols (1983: 31) assoziiert unmittelbar das Staatswappen und damit das postrevolutionäre System als Thema von *El águila y la serpiente*.

²¹⁹Gemäß der *Crónica Mexicáyotl* verkündete der Stammesgott Huitzilopochtli den Ältesten des Volkes: “Geht dorthin, wo sich der Kaktus Tenochtli befindet, auf dem glücklich ein Adler sitzt [...] dort werden wir uns festsetzen, dort werden wir warten, dort werden wir verschiedene Völker treffen, und mit unserem Pfeil oder mit unserem Schild werden wir sie erobern. Dort wird unsere Stadt México Tenochtitlán sein, dort, wo der Adler ruft, die Flügel ausbreitet und ißt.” Vgl. Katz (1969: 253).

²²⁰Cortínez (1987: 228f.).

Caudillos kennenlernt. Seine intellektuelle Herkunft und sein Bildungshorizont sichern ihm eine Distanz zur Mehrheit der dargestellten Revolutionsführer, die zu deren Kritisierung sowie zur Evaluation der von ihnen abhängigen Klientel und letztendlich der Revolution einlädt.²²¹

Der Roman beginnt mit einer Flucht dieses jungen Intellektuellen vor den Huertisten, die dieser als Maderist unmittelbar nach der Ermordung Maderos zu fürchten hat. Sein Weg führt ihn über Veracruz, Havanna und New York in den Bundesstaat Sonora, wo er sich im Heerlager der Carrancisten der sozialen Elite um den Caudillo anschließt. Sehr bald muß er aber erkennen, daß sowohl der persönliche Ambitionismus Carranzas als auch die personalistisch-servilistische Mentalität seiner unmittelbaren Umgebung einer Einlösung zentraler Revolutionspostulate entgegenstehen. So wechselt er bei nächster Gelegenheit zu Villa, der zu diesem Zeitpunkt mit Carranza und Zapata gemeinsam die letzten Widerstände von Huertas Truppen zu überwinden versucht. Die Villisten verhalten sich dabei allerdings äußerst brutal und treiben den Erzähler so sehr schnell in eine kritische Distanz, ohne daß sich dessen Einstellung gegenüber Carranza wesentlich ändern würde.

Auf der Convención de Aguascalientes vom 10. Oktober - 13. November 1914 muß Guzmán miterleben, wie alle Versuche scheitern, eine revolutionäre Einheitsfront zu bilden. Villa und Zapata sind nicht bereit, sich dem Führungsanspruch Carranzas zu beugen. Carranza wiederum verweigert dem zunächst gemeinsam bestimmten Interimspräsidenten Eulalio Gutiérrez die Unterstellung seiner Truppen. Der Erzähler wechselt erneut das Lager und betrachtet Carrancisten, Villisten und Zapatisten nunmehr aus der Perspektive der Regierung Gutierrez, die weitgehend ohne eigene Truppen der Willkür aller Caudillos, vor allem der Villas ausgesetzt ist. Letztendlich ziehen Villa und Zapata gegen die von Carranza besetzte Hauptstadt und setzen Gutierrez als mexikanischen Präsidenten durch. Der Sieg dieses für den Erzähler den "sentido de las responsabilidades morales de la Revolución" (S. 397) verkörpernden La-

²²¹Unter Berücksichtigung des von Hölz (1984: 445) ausgeführten "personalismo" der Revolutionsklientel fokalisiert der Roman die breite Revolutionsmasse. Diese Perspektive vertritt bereits Abreu Gómez (1968: 30): "*El águila y la serpiente* [...] está poblada de personajes que viven [...] y que actúan formando con su agrupamiento la imagen de otros dos personajes mayores, éstos tácitos, pero a la vez visibles y tangibles, que son los protagonistas [...] de la obra: la Revolución y el pueblo multiforme y polifacético." Vgl. demgegenüber den bei Portal (1980: 112) und Alegría (1986: 140) wiederholten Vorwurf "elitärer Präferenzen" des Autors. *El águila y la serpiente* sei primär eine "historia de caudillos" (Alegría), in der das mexikanische Volk keinen Platz habe. Blanco (1980: 62) erhebt ähnliche Vorwürfe gegen den Personalismus in Vasconcelos *La Tormenta* (1936): Vasconcelos "gran fracaso como narrador de la Revolución fue que jamás vio en ella a las masas; solo a personajes individuales."

gers ist aber nur oberflächlich, denn die Entscheidungen werden weiterhin von den großen Caudillos getroffen. Auf der Suche nach dem “medio de escapar de Villa sin caer en Carranza” (ebda.) bedient sich die Gruppe um den Erzähler zahlreicher Intrigen, die einen deutlichen moralischen Verfall signalisieren, ihr Ziel aber verfehlen. Der Versuch, Villa und Zapata mit Hilfe Obregóns zu spalten, um die Position von Gutiérrez zu stärken, wird durchschaut und als Verrat an der Revolution betrachtet. Die Regierung Gutiérrez wird von Villa gestürzt und ihre Anhänger, einschließlich dem Erzähler, müssen um ihr Leben fürchten. Am Ende steht eine abenteuerliche Flucht des Erzählers von Mexiko-Stadt über Villas Hauptquartier in die Vereinigten Staaten.

3.1.2 ZUR SOZIALEN NORM IM ROMAN: UNKONTROLLIERTE GEWALT ALS STRUKTURELEMENT UND DETERMINANT DER “REVOLUTION”

Wenn trotz aller Skepsis der modernen Historiographie, die Ereignisse von 1910 - 1940 als “Revolution” zu kennzeichnen, ein Element der Revolutionsdefinition bei Waldmann (vgl. Kapitel 1.2.) allgemein akzeptiert wird, so handelt es sich um das Strukturmerkmal “Gewalteininsatz” im Rahmen der “Massenbeteiligung”. Kaum ein Revolutionsroman eignet sich mehr zur Stützung dieser These als *El águila y la serpiente*, was nicht zuletzt auf eine Voreinstellung seines Autors zurückzuführen ist.

Für Gewalt als entscheidendes Element in wichtigen Phasen mexikanischer Geschichte hat sich Guzmán schon sehr früh interessiert; in seinem Essay *La querrela de México* (1915) erscheint sie gar als strukturelles Merkmal der gesamten historischen Entwicklung Mexikos: “la misma brutalidad” der “tiranías oligárquicas” und “partidos” steht im Kontext von “la misma ambicioncilla ruin, la misma injusticia metódica, la misma ceguera, el mismo afán de lucro; en una palabra: la misma ausencia del sentimiento y la idea de la patria.”²²² Bereits die vorcortesianische Epoche ist dem Geschichtsverständnis des Autors nach als Epoche der Gewalt charakterisierbar, die Kontinuitätslinien ziehen sich dann über die Conquista und Independencia bis in die Gegenwart. Leidtragender ist primär der einfache Mexikaner bzw. im Zeitalter der Conquista ein im wesentlichen den “Herren” austauschender Indio: “De manos del caci-

²²²Guzmán (1915: 10).

que cruel pasó el indio a las del español sin piedad y a las del fraile sin virtud.”²²³ Allerdings ist er nicht unschuldig an dieser Entwicklung, denn seine “irritante y mortal docilidad” trägt zur Stabilisierung solch inhumaner und irrationaler Herrschaftsverhältnisse wesentlich bei: “Si el criollo resuelve hacer la guerra, el indio irá con él y a su lado matará y asolará.”²²⁴

Guzmán steht mit diesem Geschichtsverständnis nicht allein: Die athenäistische Forderung nach einer “rehabilitación del pensamiento de la raza”²²⁵ setzt an der für den Indio (und Mestizen) charakteristischen “irritante y mortal docilidad” an, die als Hauptübel für den Teufelskreis von politischer Unmündigkeit und Gewalt in der mexikanischen Geschichte angesehen werden kann. Der direkte Bezug von Guzmáns *La querella de México* zum Gesellschaftsbild und den Forderungen des Ateneo wird von Hölz mehrfach herausgestellt.²²⁶

In *El águila y la serpiente* erscheint die Gewalt als konstitutives Merkmal der Revolution. Die Aufmerksamkeit des Rezipienten wird nicht zuletzt durch einen konsequenten Handlungsaufbau auf dieses Thema gelenkt. So fällt im ersten der zwei Kapitel des Romans eine sorgfältig geplante Intensivierung der Gewalt auf: Bei der Flucht des Erzählers vor den Huertisten bleibt die Gewalt zunächst latent. Am deutlichsten ist noch die Warnung vor der Gefährlichkeit des “ser mexicano” bei der Beschreibung von Dr. Dussart (S. 219). Allerdings erlauben weder diese eher harmlose Person noch der Rahmen einer im Stil der “comedia de enredos” des Goldenen Zeitalters aufgelösten komisch-grotesken Liebesgeschichte, die Warnung des Erzählers allzu ernst zu nehmen. Anders ist dies bei der Konfrontation mit Villa, der beschrieben wird als “jaguar a quien, acariciadores, pasabamos la mano sobre el lomo, temblando de que nos tirara un zarpazo” (S. 231). Auch dies wird noch einmal durch eine vordergründig positive Deutung des Animalischen ironisch abgeschwächt, wenn ausgerechnet der Athenäist Vasconcelos die verbreitete machistische Erfolgsperspektive rezitiert: “¡Ahora si ganamos! ¡Ya tenemos hombre!” (S. 232)²²⁷ Zugleich

²²³Guzmán (1915: 14).

²²⁴Guzmán (1915: 15).

²²⁵Hölz (1994: 5).

²²⁶Hölz (1984: 440), (1994: 5f.). Abreu Gómez (1968: 33) betont, daß die Athenäisten Jesús Acevedo und Alfonso Reyes mit Guzmán zusammen im Rahmen ihres gemeinsamen spanischen Exils in Madrid (Barrio de Torrijos) im gleichen Haus leben, als dieser an *La querella de México* arbeitet. Im folgenden Jahr (1916) geht Guzmán an die University of Minnesota, wo sein Freund Henríquez Ureña ihn bereits erwartet.

²²⁷Rünzler (1988: 58) unternimmt den Versuch einer alltagsgeschichtlichen Erklärung für die positive Belegung von Aggressivität und Rücksichtslosigkeit im mestizischen Machismo. Die Definition bei

wird aber die Gewalt über den Villismo als ein Leitmotiv der Erzählung verankert: Der Rezipient wird im folgenden Zeuge verspäteter Raubzüge durch Culiacán, wobei auch erstmals gegenüber dem Erzähler Gewalt angewendet wird (S. 258). Später wird von dem Amoklauf eines Offiziers berichtet, der durch die Ermordung unschuldiger Passanten nächtelang Terror verbreitet. (“la araña homicida”, S. 272). Nach einer Behandlung der Kriegsfolgen im Abschnitt “En el Hospital Militar” kulminiert die Gewaltintensivierung schließlich in einem von Fierro auf Anweisung Villas ausgeführten Massensmord an Kriegsgefangenen, der “Fiesta de las balas”.²²⁸

Für das Gewaltverständnis des Autors sind letztere beiden Kapitel entscheidend. Im “Hospital Militar” kommt der Erzähler erstmals mit dem tödlichen Alltag des Bürgerkrieges in Kontakt und erfährt so einen Höhepunkt des Gewaltpotentials, das allerdings durch einen Bruch mit der dokumentarisch-realistischen Narration abgemildert wird. Die wirklichen Leiden der Patienten bleiben in dem metaphorischen Konstrukt einer “imaginación de las balas” und in der Fachsprache Medizin verschlüsselt.²²⁹ Nicht mehr die Menschen als Opfer der Gewalt sind hier im Mittelpunkt, sondern die Kugeln als schicksalhafte Vollstrecker, denen ein Eigenleben attribuiert wird, wenn sie als “pars pro toto” stellvertretend für das abstrakte Phänomen Revolution ihre ernste und zugleich spielerische Seite entfalten: “Existían las balas serias, las balas concienzudas - las que matan con golpe certero o hieren con crueldad simple -; pero al lado de éstas existían también las balas imaginativas y fantaseadoras - las que, apenas sueltas en el curso de su trayectoria, ceden al ansia universal de jugar y jugando jugando cumplen su cometido” (S. 275). In nahezu chirurgischen Details wird der “ánimo de deformar o de hacer sufrir” der Kugeln im Sinne einer kühl berechneten, geplanten Methodik der Revolution beschrieben. Als Spiel zeigt sie ihr irrationales, unkontrollierbares und unvorhersehbares,

Briggs und Alisky (1981: 135) betont die strenge Zweckgebundenheit des Machismo, bei der eine Wahl der Mittel weitgehend offengelassen wird: “It means to win over opponents [...] and to defeat enemies domestic or foreign. Machismo is the opposite of compromise or weakness in personal or public life.” Um diese kollektiv erwartete (scheinbare) Überlegenheit zu erreichen, erscheint ein hoher Anteil animalischer Verhaltensmuster als grundlegende Voraussetzung.

²²⁸Cortínez (1987: 224) sieht eine vergleichbare “línea recta de violencia, que guía a la acción en forma ascendente” als Strukturmerkmal von Guzmáns *La sombra del caudillo*: “Lo que en los primeros capítulos es sólo latente - la forma de una pistola cuya curva se dibuja en la cadera del personaje - va creciendo en forma progresivamente acelerada a través de enfrentamientos verbales, convenciones políticas, secuestro y tortura, emboscadas a parlamentarios, crimen en la Cámara y, finalmente, masacre colectiva.”

²²⁹Ebda.: “Eran las balas que denarigaban o desquijaraban; las que multiplicaban ociosamente los escapes purificadores del organismo; las que perforaban el vientre para producir peritonitis.”

von Zufällen geprägtes Gesicht, nicht zuletzt das Gesicht einer unkontrollierten Gewalt, die viel eher Angst und Schrecken als Hoffnung zu verbreiten in der Lage ist.²³⁰ Guzmán bringt diese existentielle Angst²³¹ über den Ich-Erzähler als Konstante seiner eigenen Revolutionserinnerungen zum Ausdruck. Sie beginnt mit der Flucht vor den Huertisten und endet nicht vor der letzten Seite des Romans, als der sonst so wortgewaltige Intellektuelle bei der Vortäuschung, seine Familie suchen zu wollen, gegenüber Villa ins Stocken gerät: “Otra vez mi vida quedaba pendiente de un cabello: pero era inevitable correr el albur hasta lo último. - Solo le pido una cosa, general.[...] Yo quisiera...de ser posible...que me permitiera usted...ir en su busca...” (S. 424). Die Angst ist nicht etwa auf die Person Villas oder eine bestimmte Revolutionstruppe beschränkt; vielmehr stehen Villa und die Villisten als ein pointiertes Exemplum für eine der mexikanischen Revolution immanente unkontrollierte und letztendlich inhumane Gewalt.

Während es in “En el Hospital Militar” bei einer metaphorischen Verschlüsselung des Massensterbens bleibt, führt die “Fiesta de las balas” dieses konträrktiv in allen Details am Beispiel von Fierros Massaker an 300 gefangenen Orozquisten aus. Blasi verweist auf eine göttliche Aura “aprendida en las letras clásicas”²³², mit der Fierro, “Villa’s butcher” bzw. “chief executioner” wie ihn Johnson charakterisiert,²³³ beim Aufeinandertreffen mit seinen Opfern überhöht wird und die für die Mythifizierung der gesamten Szene exemplarisch ist: “Allí se detuvo. Su figura, grande y hermosa, irradiaba un aura extraña, algo superior, algo prestigioso y a la vez adecuado al triste abandono del corral. El sarape había venido resbalándosele del cuerpo hasta quedar pendiente apenas de los hombros: los cordoncillos de las puntas arrastraban por el suelo. Su sombrero gris y ancho de ala se teñía de rosa al recibir de soslayo la luz poniente del sol. Vuelto de espaldas, los prisioneros lo veían desde lejos, a través de las cercas. Sus piernas formaban compás hercúleo y destellaban; el cuero de sus mitasas brillaba en la luz del atardecer” (S. 302).

²³⁰Vgl. Bruce-Novoa (1987/88: 20): “Guzmán pensaba que la Revolución, como las balas, seguía una lógica cruel, pero descubre que también es un juego siniestro.”

²³¹Vgl. auch Yáñez Kindheitserinnerungen an den Einmarsch der Revolutionstruppen in Cuquío: “Las vi de cerca, morosamente...Vi también el miedo que inspiraban a la gente del pueblo.” Carballo (1973: 24).

²³²Blasi (1978: 30).

²³³Johnson (1968: 240/427).

Der intertextuelle Bezug zur griechischen Mythologie ist für einen klassisch gebildeten Athenäisten wie Guzmán nicht weiter erstaunlich.²³⁴ Bemerkenswert ist jedoch die Konsequenz, mit der das sakrale Bild entwickelt und später immer weiter ausgestaltet wird. Neben einer unmittelbaren Assoziation des übernatürlichen Herkules bzw. griechisch-römischer Götterstatuen durch die zu Boden gleitende Schärpe akzentuiert auch das Lichtspiel ein übernatürliches Ambiente im Stil klassischer bzw. neoklassischer Gemälde.²³⁵ Es ist exemplarisch, wenn sich der “sacrificador” Fierro²³⁶ in einem sich langsam vertiefenden Abendrot der untergehenden Sonne nähert. Die Sonne mit ihrer doppelten Symbolik von Blut und Tod taucht zunächst den Sombrero Fierros in ein kräftiges Rosa, wenig später verwandelt es dessen Pistole in einen “dedo de rosa” (S. 303) und schließlich, unmittelbar vor dem Massenmord, erscheint der Himmel im Rücken des “sacrificador” in einem leuchtenden Rot (S. 304). Nach dem Massaker ist die Sonne untergegangen und das sehr viel ruhigere Mondlicht prägt, der Stille des Totenfeldes entsprechend, das Ambiente (S. 306). Nach dem absoluten Höhepunkt der Barbarei, der Ermordung eines um Wasser bettelnden Überlebenden, bleiben nur noch Fierro und das Licht: “La luna navegaba en el mar sin límites de su luz azul. Bajo el techo del pesebre, Fierro dormía” (S. 307).

Die Sakralisierung des Unmenschlichen kann auch auf einer strukturell-symbolischen Ebene nachgewiesen werden. So steht zu Beginn der “Fiesta de las balas” Villas Entscheidung, den “federales” (200 der insgesamt über 500 Kriegsgefangenen) das Leben zu schenken, die Soldaten Orozcós hingegen zu “exekutieren”. “Como un Dios cuya justicia depende de razones que sólo él conoce, concede la vida [...] y ordena la muerte” - formuliert Blasi.²³⁷ Es folgt die Einführung des “sacrificador”, der seine Arbeit in Form eines Rituals vorbereitet und durchführt. Dabei unterscheidet Blasi folgende Sequenzen: “el sacrificador se expone ante los sacrificados, éstos ante él” - “la preparación del sacrificio” - “soldados de a caballo [...] segregan las primeras diez víctimas [...] como dioses menores cuya función es dirigir todo el esfuerzo a la satisfacción orgiástica del Dedo de Dios” - “el Dios padre saluda a sus víctimas antes del rito” - “el juego, visto desde el campo de Dios Padre” - “Fierro como

²³⁴Im Interview mit Carballo (1989: 84) verweist Guzmán auf seine Vorliebe für die Werke von Plutarch und Tacitus.

²³⁵Vgl. im Detail Leal (1978: 75f.).

²³⁶So bei Blasi (1978: 28).

²³⁷Blasi (1978: 28).

un héroe griego queda en su sitio inmóvil” - “Exento de sentimientos, toda su atención, dolor, energía siguen concentrados en el Dedo”.²³⁸ Der hier und im Originaltext wiederholte Zeigefinger Fierros ist ein weiteres Beispiel für die künstliche Überhöhung der Gewalt. Es handelt sich um die Entlehnung einer sakralen Symbolik, die auch Michelangelo für die Gestaltung seines berühmten Deckengemäldes in der Sixtinischen Kapelle verwendet hat: der Zeigefinger als Medium zur Vollstreckung göttlichen Willens.²³⁹ Während der christliche Gott durch Strecken von Arm und Finger die Schöpfung Adams und damit der menschlichen Rasse einleitet, dient im Fall Fierros der Finger und dessen Verlängerung, die Pistole (s.o. “dedo de rosa”), zur willkürlichen Vernichtung von Menschenleben. Der sogenannte Revolutionär stellt sich über Gott, denn er maß sich an, dessen Schöpfung in einem vergleichbaren Akt wieder zu vernichten. Der Roman zeigt, daß im allgemeinen Chaos der bewaffneten Kämpfe selbst grausame Psychopathen wie Fierro²⁴⁰ in Führungspositionen gelangen konnten, für die sie schon aufgrund ihres rudimentären Moral- und Verantwortungsbewußtseins nicht befähigt waren. Im Massaker Fierros verkümmert die Revolutionsbewegung zu einem Rechtsforum für die Ausübung krankhafter Instinkte einzelner Caudillos.²⁴¹ Eine “Umwälzung sozialer, politischer und ökonomischer Verhältnisse” ist unter den Bedingungen einer solch überzogenen Macht krankhafter Personen undenkbar. Stattdessen greift der Autor auf die bereits in “El Hospital Militar” entwickelte Symbolik der Revolution als Spiel zurück. Der Massenmord ist für Fierro ein Spiel, dessen Regeln er selbst entwickelt hat. Die zum Tode verurteilten müssen in

²³⁸Blasi (1978: 30/32/34/40). Leal (1978: 75) verweist auf Parallelen zwischen der “fiesta” Fierros und der rituellen Opferung von Kriegsgefangenen bei den Azteken, wie sie Díaz del Castillo (1944: 305) in seinen Chroniken beschreibt: “Los guerreros que con nosotros peleaban aunque pudieran matar a los que llevaban vivos de nuestros soldados, no los mataban luego, sino dábanles heridas peligrosas para que no se defendiesen, y vivos los llevaban a sacrificar a sus ídolos.” Berücksichtigt man das vehemente Interesse, das Guzmán in seinem Essay *La querrela de México* der Gewalt bei der Conquista entgegenbringt, so muß davon ausgegangen werden, daß er dieses Buch gut kannte und vielleicht sogar manche Inspiration für *El águila y la serpiente* hieraus ableitete.

²³⁹Zur Symbolik des Zeigefinger Gottes vgl. Exodus, 8:19, Jesajas 58:9. Der Arm Gottes wird thematisiert in Jesajas 53:1-2, ebda. 52:10 und Exodus 6:6. Vgl. Blasi (1978: 35f./47). Perea (1987: 9) betont eine Vorliebe Guzmáns für klassische europäische Malerei, die ihn zu mehreren Reisen nach Europa veranlaßte. Es ist durchaus möglich, daß Michelangelos berühmtes Deckengemälde zum Aufgriff der sakralen Zeigefingersymbolik in *El águila y la serpiente* beigetragen hat.

²⁴⁰Megenney (1978: 93) spricht von einer “faceta de la inhumanidad de Fierro”.

²⁴¹Zur These einer Mythifizierung des Krankhaften in “La fiesta de las balas” s. Portal (1980: 117): “Guzmán se dirige hacia esa zona patológica de la mente humana en que el horror se mezcla con la fantasía y la repetición oral del horror llega a hacerse, de boca en boca, creación mítica.” Bei Fierro ist die in der ritualisierten Form des Massenmordes widergespiegelte Lust am Töten besonders auffällig; bei ihm und Villa ist eine Anmaßung göttlicher Rechte festzustellen.

10er Gruppen durch ein Viehgehege laufen. Ihr Ziel soll es sein, die Holzbarrikade zu erreichen und zu überwinden. Die "Prämie" für denjenigen, dem dies gelingt, ist die Freiheit. Das einzige Hindernis ist der Gegenspieler, Fierro bzw. dessen verlängerter Zeigefinger, die Pistole. So erscheint die Revolution wiederholt als tödliches Spiel, ein Spiel der über ihre Mythifizierung als Strukturmerkmal menschlichen Verhaltens hervorgehobenen "violencia inhumana" aus Spaß an der reinen Zerstörung.

Der zweite Teil des Buches setzt die Distanzabnahme zur Gewalt und deren Bewertung anstelle einer weiteren Intensivierung. Der Ich-Erzähler wird nun zunehmend zum Zeugen der Gewaltszenen, teilweise zum Opfer, zum Mitverantwortlichen oder auch zum Täter und übernimmt deren Evaluation entweder selbst oder überläßt sie einer der beteiligten Romanfiguren.²⁴² Nach der Erzählung einiger Reisen kommt es in dem, zynischerweise mit "Justicia revolucionaria" überschriebenen zweiten Buch des zweiten Teils zunächst zur Hinrichtung von zwei Dieben. Sie werden beim Stehlen von Kleinigkeiten gefaßt, die so unbedeutend sind, daß selbst der im allgemeinen sehr detailliert beschreibende Erzähler sich in diesem Fall nicht genau zu erinnern vermag: "no recuerdo si una accesoria o un tendejón mixto" (S. 319). Das von Obregón für Mexiko-Stadt verhängte Besatzungsstatut sieht jedoch für Diebstahl und Plünderung jeder Art die Todesstrafe vor. In dem Konflikt zwischen persönlichem Rechtsempfinden und der Pflicht zur Ausführung des Revolutionsrechts ist der Erzähler als Freund und Mitarbeiter des Polizeikommandanten Cosío Robelo unmittelbar beteiligt und nicht ohne Verantwortung.²⁴³ Eine explizite Bewertung des Revolutionsurteils überläßt Guzmán einem der beiden "Opfer": "¡Pero si no ha habido juicio, bien lo sabe su justicia! [...] Los juicios con la ayuda de Dios, son de otra manera: con jueces, con testigos, con licen-

²⁴²Im ersten Teil des Romans wird auf eine explizite Bewertung der Gewalt weitgehend verzichtet, und die Opferrolle Guzmáns beschränkt sich auf eine kurzzeitige Gefangennahme durch plündernde Soldaten Carrascos in Culiacán. Ein betrunkenen "Revolutionär" hält ihn dabei längere Zeit gegen seinen Willen fest, ohne ihn ernsthaft zu bedrohen. Auch hier handelt es sich mehr um ein Spiel, in welchem der Betrunkene seine Macht demonstriert, indem er Guzmán festhält und ihn zum Trinken seines Tequila zwingt. Der Erzähler reagiert aber, vielleicht wegen diesem spielerisch-willkürlichen und persönlichen Charakter der Szene, mit größtem Abscheu: "¡Extraña embriaguez en masa, triste y silenciosa como las tinieblas que la escondían! ¡Embriaguez gregaria y lucífuga, como de termitas felices en su hedor y en su contacto! (S. 260) Fierros Massaker wurde Guzmán von beteiligten Soldaten geschildert; er hat es nicht miterlebt.

²⁴³ Als Robelo ihn um Rat bei der Entscheidungsfällung bittet, beschränkt Guzmán sich auf eine Auflistung von Handlungsmöglichkeiten. Trotz seiner Abscheu vor dem folgenden "offiziellen Mord" ist er nicht bereit, eine moralische Mitverantwortung zu übernehmen und den Freund zum Bruch mit der Norm des Caudillos zu überreden. Stattdessen reagiert er auf die Vollstreckung des Todesurteils mit der Quittierung seines "Polizeidienstes" (S. 324).

ciados, con público, y duran mucho. Los papeles hablan de ellos hasta con retratos, cuantimás si son para sentenciar a muerte. No lo mandan a uno así nomás a la sepultura” (S. 322).

Der Zynismus Guzmáns erreicht in “El nudo de ahorcar” seinen Höhepunkt, wo ein armer Bauer als abschreckendes Beispiel erhängt wird, um von reichen Geiseln Geld zu erpressen. Die hier reflektierte “inhumanidad del hombre”²⁴⁴ wird durch die Erzählperspektive verschärft, wenn der Rezipient die Geschichte aus der Sichtweise eines Ausführungsorgans (Offizier Ornelas) erlebt, das wie er nicht eingeweiht ist. Nicht nur, daß die Revolutionsbewegung Leben und Eigentum grob mißachtet, ihr ausgewähltes Opfer ist gerade der arme Bauer, zu dessen Schutz und Befreiung von dem Joch der porfirianischen Diktatur sie aufgebrochen ist. Wieder wird nur ein grausames Spiel inszeniert, dessen Regeln der Legitimation und den propagierten Leitideen “der Spieler” völlig widersprechen. Spätestens an dieser Stelle kann mit Shaw der “collapse of one major revolutionary ideal, that of justice” festgestellt werden.²⁴⁵ Ungerecht erscheinen im folgenden auch die Anstalten zu einer Ermordung des von Carrancisten gefangengenommenen Erzählers sowie Villas Todesurteile gegen gefangene Soldaten, Geldfälscher und den Kritiker Berlanga. In den letzten Kapiteln des Romans beteiligt sich sogar der Erzähler an der allgemeinen “violencia inhumana”, wenn er als Vertreter der Regierung Gutiérrez Tausende von Zapatisten durch bewußte Verzögerungen der Waffentransporte ins Verderben schickt und dies mit dem Interesse der Revolution begründet. Letztendlich erweist sich all diese Gewalt als sinnlos, und mit der erneuten Flucht des Erzählers hinterbleibt die Revolution als “simply a violent process”²⁴⁶ mit dem vom Erzähler prophezeiten Ergebnis des “predominio en unos y otros de las ambiciones inmediatas y egoístas sobre las grandes aspiraciones desinteresadas” (S. 370).

Eine Relativierung ist insoweit notwendig, als der Erzähler mit Iturbe (S. 252ff.) und Felipe Angeles (S. 235ff.) auch Revolutionsgeneräle behandelt, die ein ausgeprägtes moralisches Verantwortungsbewußtsein aufrechterhalten, personalistische Klientelstrukturen ablehnen und ihr Temperament zu zügeln vermögen. Der Roman vermeidet so die plakative Abwertung der Revolutionstruppen zu ausschließlich gewalttätigen Abenteurergruppen. In seinem Bemühen, ein von der “Gewaltverniedlichung” im offiziellen Diskurs unabhängiges

²⁴⁴Megenney (1978: 97).

²⁴⁵Shaw (1978: 13f.).

²⁴⁶Shaw (1978: 3).

Bild von der Revolution zu entwerfen, wird die Gewalt nicht überbewertet. Die Revolutionsführer sind zwar keine “héroes”, sie werden aber auch nicht generalisierend als “bandidos” abgestempelt.²⁴⁷ Allerdings sind die moralisch verantwortungsbewußten Revolutionsführer gegenüber den großen Caudillos und ihrer Klientel eher die Ausnahme. Dies schließt Carranza und Obregón ein, denn hier ist die Gewalt zwar versteckter, wird jedoch als Mittel zur Durchsetzung persönlicher Ambitionen ähnlich rücksichtslos bzw. in ihrer geplanten Form noch ungleich skrupelloser eingesetzt.²⁴⁸ So dominiert letztendlich das Bild von Gruppen, die aus “Freude am Spiel” und zur Durchsetzung der persönlichen Ambitionen ihrer Caudillos im bewaffneten Kampf stehen.

Interessanterweise deckt sich das hier entwickelte Bild von der bewaffneten Phase der Revolution so weitgehend mit der Darstellung der postrevolutionären Ära in *La sombra del caudillo*, daß Cortínez abschließender Kommentar mit Zitaten aus jenem späteren Roman (1929) unverändert für *El águila y la serpiente* (1928) übernommen werden kann: “Toda la novela ilustra [...] que ‘la política de México es política de pistola’ y que, tarde o temprano, llega el momento de los balazos. En México el sufragio no existe: existe la disputa violenta ... Esa es la verdadera constitución Mexicana: lo demás, pura farsa.”²⁴⁹ Beide Werke zeigen die Bestimmung mexikanischer Politik durch Gewalt und damit eine deutliche Kontinuität von der porfirianischen Diktatur über die bewaffnete Phase der Revolution (*El águila y la serpiente*) zu den postrevolutionären Regierungen Obregóns und Calles (*La sombra del Caudillo*). Mit der Bewertung von Gewalt als struktureller Konstante der Politik und einer damit verbundenen pessimistischen Zukunftsvision geben Guzmáns Werke die Haltung einer athenäistischen Mehrheit exemplarisch wieder. Die

²⁴⁷Vgl. die These Portals (1980: 35), zitiert unter Kapitel 2.3. Portal sieht einen besonderen Verdienst des Revolutionsromans in der Einführung von Ambiguität in die Literatur seiner Zeit. Hier auch der Begriff “bandolhéroe”, mit der die Plakativität des frühen historiographischen und insbesondere offiziellen Diskurses zur Revolutionsgeschichte zusammengefaßt wird.

²⁴⁸Ein Höhepunkt ist die Gefangennahme des Erzählers durch Carrancisten (S. 336), die in der nicht unbegründeten Angst mündet, auf Befehl Carranzas erschossen zu werden. Der Erzähler in *El águila y la serpiente* lehnt auch Obregón nach anfänglicher Sympathie ab, weil er letztendlich auch hier nur eine Carranza vergleichbare “senda de los nuevos caudillajes” zu entdecken vermag (S. 308). In *La sombra del caudillo* kann Calles (fiktiv: Hilario Jiménez) die Oppositionellen, Serrano und Adolfo de la Huerta (Ignacio Aguirre), nur dank der politischen Rückendeckung durch Obregón (“der Caudillo”) ermorden lassen. Zur Enthüllung der fiktiven Namen vgl. Carballo (1989: 88).

²⁴⁹Cortínez (1987: 224). Für die Zitate vgl. Guzmán, *La sombra del caudillo*, (1971b: 427/510/533). Felz (1977: 275) löst das Strukturelement “Gewalt” in drei revolutionshemmende Faktoren auf: “la lutte pour le pouvoir par tous les moyens”, “le centralisme de la politique” und “la passion des hommes pour se raccrocher à une personnalité”.

Ermordung Maderos und der Sieg Carranzas, die aus den zahlreichen Interventionen Washingtons und der servilistischen Mentalität der revolutionären Massen heraus erklärt werden, sind als Schlüsselereignisse zu werten, welche die vagen Hoffnungen der Athenäisten auf einen erfolgreichen Abschluß der revolutionären Wirren ersticken. Nicht zufällig macht Vasconcelos die Macht der “mexicanos ruines (serviles al imperialismo, ejército), las masas (embrutecibles y manipulables)” und die Vereinigten Staaten für das Scheitern zentraler Revolutionspostulate verantwortlich²⁵⁰ und bekräftigt dies symbolisch durch das Auftreten von drei apokalyptischen Reitern am Ende von *Ulises Criollo*: Porfirio Díaz, Zapata und Henry Lane Wilson sorgen für den Untergang des Maderismo, der für Guzmán, Vasconcelos und viele andere Athenäisten die wahre Revolution verkörperte.

Vergleichbare Darstellungen, in denen Gewalt als eine Hauptcharakteristik der Revolution behandelt und ein menschenverachtendes Vorgehen von Revolutionsgruppen thematisiert wird, können den meisten Revolutionsromanen entnommen werden.²⁵¹ Sie erhalten aber auch in einer Vielzahl früherer historiographischer Werke eine hohe Bedeutung. Letzteres erklärt sich nicht nur aus der unmittelbaren Nähe der historischen Literatur des ersten Revolutionsjahrzehnts zu den bewaffneten Auseinandersetzungen. Bedeutsam ist der Mißerfolg der Konsolidierungspolitik unter Carranza, dem weder in soziopolitischem noch in diskursivem Sinne eine “Befriedung” Mexikos gelingen will. So kann sich u.a. Blasco Ibañez *El militarismo mexicano* (1920) verbreiten, das wichtige Details von *El águila y la serpiente* belegt. Szenen wie die “fiesta de las balas” werden vorentlastet, wenn als eine Charakteristik der Revolutionsbewegung formuliert wird: “Los instintos de hombre de familia, que se confundieron en el guerrillero mexicano con sus condiciones de dureza y crueldad, pudieron darse libre curso.” Ähnlich verhält es sich bei der willkürlichen Beschlagnahme von Eigentum im Namen der Revolution, und auch an der Dokumentation von “feierlich-ritueller” Gewaltanwendung von Seiten der siegreichen “Revolutionäre” fehlt es nicht. Blasco Ibañez (1920: 210f.) verweist

²⁵⁰Blanco (1980: 60) mit Bezug auf Vasconcelos (1936): *Breve Historia de México*.

²⁵¹Besonders verwiesen sei auf die Ermordung von Frau und Tochter eines zögernden Villisten und auf die spätere grausame Mißhandlung und Ermordung desselben Mannes in Muñoz *¡Vámonos con Pancho Villa!* (1931: 728/772ff.). Exemplarisch ist auch der Dialog zwischen zwei Caudillos in López y Fuentes *Campamento* (1931): “Se le acusa a usted de haber dado muerte, por venganza, a todos los varones de una familia enemiga de la suya. Y, según dicen, las mujeres de esa familia no se han librado de sus atropellos.” - “¡Eran enemigos de la causa!” - “Pero no estaban sobre las armas. Vivían entregados a sus trabajos. ¿No es verdad?” - “Pero eran enemigos..” (S. 204). Beide Romane finden sich bei Castro Leal (1971/II).

auf “violencias reglamentadas y ordenadas como un programa de teatro, las violencias frías.”²⁵²

Die moderne regionalgeschichtliche Sekundärliteratur bestätigt eine solche Brutalität des Revolutionsalltags. Gils Regionalstudie erwähnt mehrere Plünderungen Mascotas (Jalisco) und bezeichnet den Lokalrevolutionär Antonio als “mediocre thief”. Zu den Raub- und Mordzügen der Zapatisten durch Milpa Alta existieren Greuelgeschichten von Zeitzeugen.²⁵³ Im übrigen verweist Macías Huerta auf die dauerhafte Konvertierung von Revolutionären in “simples bandoleros”,²⁵⁴ Knight betont “the promise of participation in the conquest and reallocation of power and property” als ein wirkungsvolles Mittel zur Rekrutierung und Sicherung Verbündeter.²⁵⁵ Daneben wird eine Kontinuität von Gewalt über die eigentliche bewaffnete Phase der Revolution hinaus bestätigt. Die Cristeros-Rebellion (1926-29) und der mißlungene Putsch von de la Huerta (1923) sind nur zwei Beispiele für Gewalt als politisches Medium in den 20er Jahren, in denen *El águila y la serpiente* entsteht. Knight verweist auf “rigged or violent elections, caciquismo and pistoleroismo, sporadic military revolt and political assassination.”²⁵⁶ Orlando Ortiz widmet der “violencia mexicana” gar ein über 400 Seiten starkes Werk, in dem es ihm mit Hilfe sorgfältig recherchierten Zahlenmaterials und vielen literarischen Zeugnissen gelingt, die Gewalt als Strukturelement der mexikanischen Geschichte insgesamt und strukturelles Merkmal der Revolution und der frühen postrevolutionären Ordnung im besonderen nachzuweisen.²⁵⁷

²⁵²Hierzu gehören vor allem die Beschlagnahmung von Wohnungen und Mobiliar sowie Autodiebstähle. Auch Baerlein (1913: XIII) verweist auf solche Mißstände, begründet diese aber in einer für das europäische und nordamerikanische Mexikobild zu Beginn dieses Jahrhunderts charakteristischen abenteuerlich-naiven Weise: “The Mexicans are descended on the one side [...] from the most bloodthirsty race of Indians that the Spanish conquerors came across, and on the other side from the very fiercest elements of the Spanish race itself - elements which had just emerged from eight hundred years of warfare with the Moors.”

²⁵³Horcasitas (1972: 125) zitiert den Bauern Luz Jiménez: “When the men of Zapata entered the town, they came to kill. They killed the rich because they asked for large amounts of money which the rich men were not willing to give up. Then, they would take the rich men to the woods and murder them there. They also carried off girls. People said that they took them to the woods and raped them there. These maidens were abandoned forever in the woods, never to return to their homes...”

²⁵⁴Macías Huerta (1985: 72) sieht die Verwandlung vom Revolutionär zum “pistolero” bei Pedro Zamora in Jalisco.

²⁵⁵Knight (1980: 52).

²⁵⁶Alan Knight (1986: 517).

²⁵⁷Vgl. Ortiz (1971): “De 1820 a 1945, una cantidad de 59 millones de gentes murieron en guerras, revueltas, etc. [...] Digamos que tú empiezas a matar una persona cada minuto, es decir, 60 gentes cada hora; esto daría 1440 víctimas el primer día de matazón. Sin descansar un solo minuto ni del día ni de la noche, ¿sabes cuánto tardarías en matar los 59 millones de seres humanos?: aproximadamente 113 años” (ebda., S. 12).

Es mangelt weiterhin an Versuchen, die Auswirkungen der Gewaltkonstante auf die Mentalität der mexikanischen Bevölkerung und damit auf den Revolutionsverlauf zu erfassen. Regionalgeschichtliche Werke wie das von Gil deuten die Richtung notwendiger Forschung an, wenn sie spekulativ ausführen: “Mascatans must surely have been grateful for their mountaineous isolation.”²⁵⁸ Es fehlen vor allem mentalitätshistorische Studien zur Erarbeitung der Dimension der Distanz bzw. Ablehnung der Revolution als Folge der ihr immanenten unkontrollierten Gewalt. Kein Zweifel, daß hier nicht nur interessante Ergebnisse für den Verlauf der mexikanischen Revolution, sondern grundsätzlich auch zu den Möglichkeiten und Grenzen dauerhafter Veränderung von Sozialsystemen mittels Gewalteinsatz zu erwarten wären.

Es bleibt festzustellen, daß Revolutionsromane wie *El águila y la serpiente* durch die Erarbeitung der Gewalt als Wesensmerkmal von Revolution und postrevolutionärer Politik einen richtungsweisenden Beitrag zur Enthüllung der Inauthentizität des offiziellen Diskurses leisten, indem sie dessen zentralen Mythos einer temporär eng limitierten Gewaltanwendung aufheben. Für diesen Mythos exemplarisch ist das von “Populibros La Prensa” in der Calles-Ära auf den Markt geworfene *¡Viva Madero!*, eine Revolutionserzählung des ehemaligen Generals Urquiza, in welcher der Herausgeber einleitend hervorhebt: “Las irrefrenables ambiciones de quienes anhelan el poder desatan la lucha fratricida que cubre de sangre el suelo patria; no obstante, están puestos los cimientos de donde habrá de surgir una patria mejor; el México donde la justicia alcanza lo mismo al débil que al poderoso; donde todo mexicano es ciudadano de la patria, al amparo de una constitución que no sabe de diferencias sociales.”²⁵⁹ Methoden und Ziele werden hier künstlich getrennt und erstere den letzteren untergeordnet. Wenn Gewalt thematisiert wird, dann nur kurz und als Relikt der mit der Verfassung von 1917 beendeten bewaffneten Ära der Revolution. Salinas de Gortari formuliert: “Desde 1917 ha ocurrido el cambio bajo nombres diferentes, pero con el mismo propósito: reconstrucción se le llamó en los años veinte; revolución en los treinta, no con la imagen de dolor y destrucción: sino como voluntad de reforma social, después fue desarrollo; hoy ha reencontrado sus orígenes al convertirse en renovación nacional.”²⁶⁰ Kon-

²⁵⁸Gil (1983: 113).

²⁵⁹Urquiza (o.J.: VIII).

²⁶⁰Salinas de Gortari (1987b: 10). Vgl. auch Romero Flores (1960: 8): “Las revoluciones las hacen los hombres [...]; las grandes finalidades que persiguen en beneficio de los pueblos, si no justifican, sí atenúan los trastornos que suelen ocasionar en su ejecución.”

tinuität hätten demnach nur die Revolutionsziele, während die Methodik problemlos austauschbar zu sein scheint, ohne Konsequenzen für politisches Verhalten in der Gegenwart oder gar für die Durchsetzung der Ziele.²⁶¹ Die Verdrängung eines Zusammenhangs zwischen Methodik und Ziel wird erst im Kontext einer Herrschaftsstabilisierungsfunktion verständlich. Bei dem Bemühen, einen temporalen Ablauf der bewaffneten Kämpfe in ein kausales Legitimationsverhältnis zu verkehren (vgl. Kapitel 1.1.), werden Gewalt- und Machtfragen verdrängt, weil sich diese kaum als Legitimationsgrundlage für das postrevolutionäre Regime eignen. Eine Fokalisierung militärischer und polizeistaatlicher Gewalt würde vielmehr die Gefahr mit sich bringen, daß Herrschaftsstabilisierungsmethoden der PRI-Regierungen einer direkten Bewertung ausgesetzt werden. Die Besetzung des Hauptgebäudes der Zeitung “El Universal” durch bewaffnete Arbeiter der staatlichen Gewerkschaft CROM (7. September 1922) sowie die Amtsenthebung, Gefangensetzung und spätere Exilierung des Professors für Rechtswissenschaften Eduardo Pallares sind Ereignisse zur Beurteilung von Obregonismo und Callismo, die Guzmán vor und während der Niederschrift von *El águila y la serpiente* als Zeitzeuge erlebte.²⁶² In die Zeit unmittelbar vor der Teilpublikation seines Werkes fällt dann die in

²⁶¹Die Negierung der Gewalt als politischer Verhaltenskonstante wird nur an wenigen Stellen des offiziellen Diskurses aufgegeben. Sie sind in Kontexte eingebettet, in denen befürchtet werden muß, daß Gewalt von politischen Gegnern das Regime destabilisieren könnte. So beklagt Calles in seiner letzten Rede vor dem Parlament (1928) eine “constante apelación a la violencia y a la fuerza, a la contienda en campos de lucha fratricida, lo que en el mejor de los casos no trae sino el estancamiento o el atraso de la evolución material y espiritual progresiva que vamos logrando.” Vgl. León (1987: 278f.). Das offene Eingeständnis dieser Gefahren, die in gleicher Form Calles Regierungsstil vorgeworfen werden könnten (die rücksichtslose Eliminierung politischer Opposition war ja gerade eine Konstante seiner Politik), ist aus der politischen Instabilität der Regierung Calles im Kontext der Ermordung Obregóns, der Einführung der Einheitspartei PNR und des noch andauernden “Cristeros”-Krieges zu erklären.

²⁶²Camp (1985: 200ff.). Die Zensurmaßnahmen der PRI-Regierungen sind, wie Camp (1985: 198) formuliert, zunächst grob in zwei methodische Bereiche unterteilbar: “the internal persuasive approach, and the external approach, which relies on violence.” Wenn auch der erstere Bereich mengenmäßig weit überwiegt und bevorzugt wird, so ist doch uneingeschränkt bis heute die Bereitschaft aller postrevolutionären Regierungen gegeben, Oppositionelle notfalls auch mit Gewalt zu eliminieren. Das Spektrum reicht von fadenscheinig abgesicherten Gefängnisstrafen bis zum Mord. Die Ausführenden rekrutieren sich entweder aus der Armee bzw. der Polizei, um Angehörige von Privatarmeen geschädigter Großgrundbesitzer oder auch einfach um kurzfristig angeheuerte Mörder, bei denen eine strafrechtliche Verfolgung unterbleibt. Raatbeezley (1986: 256) verweisen auf die Unterstützung des “internal persuasive approach” durch die Existenz direkter Repressionsoptionen: “The readiness of those in power to employ force in tight circumstances also works to increase the persuasive power of their cooptive techniques.”

La sombra del caudillo thematisierte Ermordung der Opposition unter General Serrano mit der anschließenden Exilierung von Felix Palavicini.²⁶³

Festzuhalten ist, daß Guzmán mit der Behandlung von Gewalt als Strukturelement und Determinant der Revolution in *El águila y la serpiente* (1928) ein Gegenbild zu dem in den 20er Jahren entstehenden und bis heute weitgehend unveränderten “offiziellen” Revolutionsbild erstellt. Während Calles mit der Repression allzu wagemutiger Oppositioneller Grundlagen für den Aufbau einer Einheitspartei (PNR/1929) schafft, die sich über die Verfolgung abstrakter revolutionärer Traumziele legitimieren soll, verteidigt Guzmáns Roman hartnäckig die Perspektive von Opfern der Revolutionsgewalt. Das Gesetz des Stärkeren als Hauptgesetz der Revolution läßt mit der Zerschlagung der Regierung Gutiérrez die letzten Hoffnungen auf eine Einlösung der vagen Revolutionsideale im Roman scheitern, denn die Kontinuität des Caudillismo ist Garant für eine Weiterführung von Gewalt- und Machtprinzipien. Angedeutet werden vor allem Charakteristiken, die von den postrevolutionären Regierungen eines Carranza oder Obregón erwartet werden können.²⁶⁴ Ähnliches gilt aber auch - wie *La sombra del Caudillo* (1929) zeigt - für den von Obregón protegierten Calles, den Callismo insgesamt und alle aus dessen Einheitsparteiensystem sich rekrutierenden Regierungen. Letzterer Roman bestätigt durch das Verhaltensgesetz des “madrugar” Machtprinzipien: “En México, si no le madruga usted a su contrario, su contrario le madruga a usted.”²⁶⁵ Dieses durch die Ermordung von Serrano und de la Huerta bestätigte Prinzip beinhaltet ein dichotomes Weltbild: Die Gesellschaft besteht nur aus Unterdrückten und Unterdrückern; neutrale Positionen kann es nicht geben, da von jedem, der sich nicht offen untergeordnet hat, der Versuch einer im “madrugar” allegorisch erfaßten Überwältigung ausgehen kann. Wer die Stärke zur Überwältigung anderer nicht besitzt, ist gut beraten, sich rechtzeitig in ein Schutzverhältnis zu begeben, um nicht gewaltsam unterdrückt zu werden. So schließt sich der Bogen zu der “chingón” - “chingada” - Dichotomie, die Paz in *El laberinto de*

²⁶³Sehr wahrscheinlich hat die Ermordung von der Oppositionspartei unter Serrano *El águila y la serpiente* nicht mehr beeinflusst, auch wenn dies noch unmittelbar vor der Publikation geschah. Im Interview mit Emmanuel Carballo äußert Guzmán, daß er bereits an einem anderen Werk arbeitete: “una trilogía novelística que pintaría la revolución convertida en régimen de gobierno”. Als er über Zeitungen von dem Tod Serranos erfuhr, reagierte er darauf mit einem neuen Roman: *La sombra del caudillo*. Vgl. Carballo (1989: 87f.).

²⁶⁴In *El águila y la serpiente* (S. 308) bezeichnet der Ich-Erzähler die Herrschaft Carranzas als “caudillaje, más sin rienda ni freno”, zu Obregón bemerkt er, “se desviaba ya por la senda de los nuevos caudillajes”.

²⁶⁵Guzmán (1971b: 513).

la soledad (1950) als Charakteristikum mexikanischer Mentalität hervorhebt: “La palabra chingar, con todas estas múltiples significaciones, define gran parte de nuestra vida y califica nuestras relaciones con el resto de nuestros amigos y compatriotas. Para el mexicano la vida es una posibilidad de chingar o de ser chingado. Es decir, de humillar, castigar y ofender. O a la inversa. Esta concepción de la vida social como combate engendra fatalmente la división de la sociedad en fuertes y débiles. [...] El servilismo ante los poderosos - especialmente entre la casta de los políticos [...] - es una de las deplorables consecuencias de esta situación.”²⁶⁶ In Fuentes Roman *La muerte de Artemio Cruz* (1962) bestätigt der korrupte Cruz die Gültigkeit dieses Gesetzes, als er seinen eigenen sozialen Aufstieg analysiert: “Eres quien eres porque supiste chingar y no te dejaste chingar.”²⁶⁷ Fuentes verweist schließlich in *Tiempo mexicano* (1973) auf den “dominio de los fuertes sobre los débiles” als Charakteristikum der “PRI-Gesellschaft”.²⁶⁸ Vergleichbare Thesen vermag der Rezipient aber auch bereits Jahrzehnte früher zu gewinnen, aus der Analyse der Gewaltdarstellung in *El águila y la serpiente* (1928) bzw. expliziter aus der Formulierung des “madrugar”- Gesetzes in *La sombra del caudillo* (1929). Die theoretische Grundlage ist eine vom Athenäismus reaktualisierte Kritik der Amerikanitätsphilosophie am lateinamerikanischen Caudillismo und dessen Fundament, der Akzeptanz eines Prinzips des Stärkeren.

²⁶⁶Paz (1986: 71).

²⁶⁷Fuentes (1978: 145). Die Alltagsbedeutung von “chingar” wird durch die Fülle der von Cruz zweitem Ich wiedergegebenen Kontexte des Wortes herausgestellt: “Chingue a su madre - Hijo de la chingada - Aquí estamos los meros chingones - Déjate de chingaderas - Ahorita me lo chingo - Andale, chingaquito - No te dejes chingar - Me chingué a esa vieja - Chinga tú [...]” Es folgen weitere 15 Satzteile mit jeweils verschiedenen Konnotationen (ebda., S. 143f.).

²⁶⁸Fuentes (1973: 167).

3.1.3. DER ATHENÄISTISCHE INTELLEKTUELLE - KRITIKFÄHIGKEIT VERSUS WIRKLICHKEITSFREMDHEIT, MACHTLOSIGKEIT UND MORALISCHEN VERFALL

Im Interview mit Carballo hat Guzmán den Ich-Erzähler in *El águila y la serpiente* prägnant charakterisiert als “un joven que pasa de las aulas universitarias a pleno movimiento armado”²⁶⁹ und damit auf eine intellektuelle Distanz bei der Darstellung der Revolutionsbewegung verwiesen, die bereits nach erster Romanlektüre als athenäistisch fundiert identifiziert werden kann. Nicht zufällig sucht der Erzähler wiederholt Gespräche mit Gleichgesinnten aus dem Kreis des Ateneo, insbesondere mit Vasconcelos, der diesem in seinem texanischen Wohnsitz Zuflucht vor den Huertisten gewährt. Gesprächsthemen sind das gemeinsame Exil, die Hoffnungen auf eine humanere Gesellschaftsordnung nach der Revolution und auch Vasconcelos Lehre vom “empleo armónico del tiempo” (S. 227). Dieser Lehre entsprechen die Freizeitbeschäftigungen des Erzählers, etwa der Besuch von Konzerten, die Lektüre von Dumas und Plotin (S. 236f.) oder die Theater- und Opernbesuche in New York (S. 292).²⁷⁰

Die Sekundärliteratur charakterisiert den Erzähler meist sehr allgemein als “Intellektuellen”, ohne den Terminus näher zu konkretisieren. Dies ist umso bedauerlicher, als höchst konträre Definitionsmöglichkeiten existieren, das aus dem Roman zu entnehmende Revolutionsbild jedoch fundamental von der Bewertung der “intellektuellen Distanz” der Erzählers abhängt. Erklärungen wie “personne qui cultive de préférence les sciences et les artes” helfen - wie Cosío Villegas bemerkt - nicht wirklich weiter, denn: “Le défaut majeur consiste en cette ‘préférence’: elle existe par rapport a quoi? Comment la mesure-t-on? Par le penchant, l’ aptitude, le désir ou le temps?”²⁷¹ Camp verweist auf die besondere Rolle des “Intellektuellen” in Mexiko und argumentiert für seinen Definitionsansatz wie folgt: “It is important to examine how Mexicans define the term, especially intellectuals and politicians, since the former’s self-perception determines to some extent the role they play and who they read, and the latter’s conceptualization affects who they listen to and recruit into

²⁶⁹Carballo (1989: 87).

²⁷⁰Hölz (1994: 12).

²⁷¹Villegas (1979: 11). Die Definition wurde aus dem “Diccionario de la Academia Española” entnommen.

government.”²⁷² Der Schlüssel zu dem komplexen Verbindungsgeflecht zwischen der Rolle der intellektuellen Vermittlerinstanz in Guzmáns Roman, sowie der Rolle des intellektuellen Autors und der möglichen Rezeption und Auswirkung des Romans scheint in diesem Ansatz zu liegen. Zunächst kann festgestellt werden, daß die Synthese, die Camp aus den Definitionsansätzen von 50 mexikanischen Intellektuellen zieht, die Vermittlungsinstanz weitestgehend beschreibt: “the use of intellect to live, the search for truth, the emphasis on the humanities, the creative bent, and the critical posture.”²⁷³

Der Erzähler lebt von seinem Intellekt, indem er für die verschiedenen Revolutionsführer zahlreiche Dienstleistungen ausführt, die eine gewisse Rede- und Schreibfertigkeit erfordern. Hierzu gehört, den diplomatischen Kontakt zu den anderen Caudillos aufrechtzuerhalten und bei dem Wiederaufbau einer politischen Administration zu helfen.²⁷⁴ Eine dauerhafte Präsenz von Intellektuellen am Eßstisch der Caudillos hat aber auch Legitimierungsfunktion.²⁷⁵ Von der “creative bent” des Erzählers ist während seiner Reisen mit den Revolutionsstruppen weniger zu bemerken. Als Beleg für die Existenz kreativer Fähigkeiten können seine Redestrategien angesehen werden, die sich äußerst flexibel insoweit der jeweiligen Situation anzupassen vermögen, daß es an einer Stelle sogar gelingt den von Villa bereits verurteilten Kriegsgefangenen das Leben zu retten.²⁷⁶ Im Fall des Autors spricht die gesamte literarische Produktion für die Kreativität. Beide, Autor und Erzähler, sind als Athenäisten dem Bereich der “humanities” zuzuordnen. Der Erzähler verweist wiederholt

²⁷²Camp (1985: 38)

²⁷³Camp (1985: 39)

²⁷⁴Im Dienst von Carranza sind Reisestationen des Erzählers: Culiacán, San Blas, Cruz de Piedra, Hermosillo, Nogales, New York und schließlich wieder nach Nogales, wo ihn Carranza erwartet. Später hilft er Cosío Robelo beim Wiederaufbau der Polizei von Mexiko-Stadt (S. 318) und Eulalio Gutiérrez bei den Regierungsgeschäften bzw. Intrigen (S. 380ff.).

²⁷⁵*El águila y la serpiente*, S. 238: “Estábamos de sobremesa - como de costumbre, quince o veinte personas: Carranza, Zubarán, Angeles, Pesqueira, Fabela, Pani, De la Huerta, Treviño, Espinosa Miércoles...” Obwohl der Erzähler weder einen militärischen Rang besitzt noch im zivilen Bereich klare Entscheidungsbefugnisse hat, werden er und andere Intellektuelle (Pani) mit den Generälen Carranzas (Zubarán, Angeles) bei repräsentativen Angelegenheiten auf eine soziale Ebene gestellt. Auch wenn Guzmán formuliert, daß er und Pani hauptsächlich aus “cortesía ineludable con los recién llegados” (S. 234) eingeladen werden, so erkennt er doch eine “función social” solcher Tischgemeinschaften, die ihn an das mittelalterliche und frühneuzeitliche Hofwesen erinnert: “Era como vivir sujeto a una función social *sui generis* casi palaciega” (S. 236).

²⁷⁶Villa kann nicht verstehen, warum Soldaten, die sich ergeben haben, nicht hingerichtet werden sollen. Als Llorente bereits gescheitert ist, gelingt es Guzmán durch die Improvisation einer rationalen Begründung für diese traditionale Norm den Caudillo zum Widerruf seines Befehls zu veranlassen: “El que se rinde, general, perdona por este hecho la vida de otro, o de otros, puesto que renuncia a morir matando. Y siendo ello así, el que acepta la rendición queda obligado a no condenar a muerte” (S. 375).

auf seine engen Kontakte zu Vasconcelos, einem der geistigen Führungskräfte der Bewegung.²⁷⁷ Der Wechsel der Revolutionslager, von Carranza nach Villa und schließlich zu Eulalio Gutiérrez, ist Ausdruck einer “critical posture” und einer “search of truth”. Die Suche nach dem “wahren” Revolutionsweg, die sich an vage formulierte Idealvorstellungen orientiert, fungiert als Meßinstrument zur Bewertung der einzelnen Caudillos. Als der Erzähler das hypokretische Verhalten Carranzas und Obregóns durchschaut und vor dem animalischen Charakter Villas kapituliert hat, glaubt er in Gutiérrez als Vertreter der Konvention auch die wirklichen Revolutionsziele wiederzuerkennen: “El grupo convencionista representaba el sentido de las responsabilidades de la Revolución” (S. 397). An dieser Stelle zeigt sich exemplarisch, was Octavio Paz meint, wenn er Jahrzehnte später in *El laberinto de la soledad* den mexikanischen Intellektuellen als “conciencia nacional” bezeichnet. Erst die *Kritikfähigkeit* und die ununterbrochene *Suche nach der Wahrheit* befähigen den Intellektuellen als soziales Korrektiv zu arbeiten und damit seiner eigentlichen Bestimmung nachzukommen. Nicht zufällig betont Cosío Villegas die Kritik als Hauptcharakteristikum des Intellektuellen,²⁷⁸ und Camp hebt hervor, daß gerade dieses Definitionselement die Menge mexikanischer “Intellektueller” extrem reduziert.²⁷⁹

Bei einer solchen Konkretisierung des Intellektuellenstatus ist ein klarer Gegensatz zwischen Erzähler und Autor erkennbar. Während die Vermittlungsinstanz ohne weiteres der obigen Definition eines Intellektuellen entspricht, wird dieser Status dem Autor bei Camps Befragungen in den 80er Jahren von einer großen Mehrheit humanistischer Kollegen aberkannt. Die Ablehnung ist bei Yáñez und Rulfo ähnlich stark: Obwohl immerhin 41 Künstler und Wissenschaftler verschiedener Fachbereiche jeweils bis zu 15 Intellektuelle benennen, entfallen auf Yáñez gerade vier Stimmen, auf Rulfo drei und auf Guzmán zwei.²⁸⁰ Demgegenüber erhalten diese drei Autoren im offiziellen

²⁷⁷Pani und Guzmán können auf ihrer Flucht vor den Huertisten acht Tage lang in Vasconcelos Haus in San Antonio/Texas bleiben (S. 226). Als Guzmán auf Anordnung Carranzas verhaftet worden ist, wird er von Vasconcelos besucht (S. 347).

²⁷⁸Cosío Villegas (1979: 10).

²⁷⁹Camp (1985: 41): “The inclusion of the word *critical* in the definition [...] is what limits membership to a small number of individuals. Therefore, this concept becomes decisive in the Mexican intellectual’s interpretation of the term “intellectual”.

²⁸⁰Camp (1985: 43). Die Tabelle führen an: Octavio Paz (23x), Carlos Fuentes und José Vasconcelos (je 14x), Lombardo Toledano (13), Cosío Villegas (11) und Narciso Bassols (10). Weniger als zwei Nennungen wurden nicht aufgeführt; Yáñez gehört zu den Befragten. Schon wegen der geringen quantitativen Grundlage sind gewisse Zweifel an der Repräsentativität des Interviews vorzubringen. Andererseits erscheint zur Bewertung humanistischer Intellektueller eine Begrenzung auf einen

Diskurs wiederholt eine sehr positive Kritik.²⁸¹ Die Anwendung von Thesen bietet sich hier an, die von einer verbreiteten Korruption intellektueller Oppositioneller in Mexiko als Folge einer staatlichen Herrschaftsstabilisierungspolitik ausgehen. Für Guzmán bestätigt Curiel²⁸², für Yáñez vermutet Schiefer²⁸³ und für Rulfo betont Abella²⁸⁴ eine solche Korruption nach Erreichen des literarischen Höhepunktes. Raat/Beezley sehen eine “cooptation for personal mobility” gar als “pattern we can easily trace in the lifes and careers of many noted Mexican intellectuals, including some who were, at one point, known for radical oppositionist views.”²⁸⁵ Wie unter Kapitel 2.4. mehrfach betont, hätte eine mögliche spätere Korruption der Autoren durch das Regime zwar zunächst keine unmittelbare Auswirkung auf den Beitrag ihrer frühen Hauptwerke zum Aufbau eines Gegendiskurses. Die Frage ist aber sehr wohl zu stellen, wenn Glaubwürdigkeit, Stabilität und Effektivität eines solchen Diskurses untersucht werden sollen.

Beim Versuch einer näheren Charakterisierung des intellektuellen Erzählers fällt die Wirklichkeitsfremdheit auf. Im Verlauf des Romans bezeichnet er seine Reise zu den Revolutionstruppen als “viaje hacia las ilusiones revolucionarias” (S. 222) und urteilt abschließend: “Yo tenía entonces ideas demasiado optimistas -y, en consecuencia absurdas - sobre la posibilidad de ennoblecir la política de México. Creía aún que a los ministerios podían y debían ir hombres de grandes dotes intelectuales y morales, y hasta consideraba deber de los grandes revolucionarios el declinar los altos puestos para que se confiaran a lo más apto posible y más ilustre” (S. 383). Er verweist damit auf eine für das Revolutionsverhalten der politisch engagierten Athenäisten beispielhaften irrationalen Idealisierung der Revolutionsbewegung, in der nach Hölz

überwiegend humanistischen Personenkreis angebracht. Zudem handelt es sich hauptsächlich um Personen, die den größten Teil ihres Lebens nicht unmittelbar in finanzieller Abhängigkeit von Staat bzw. Partei standen. Dies erscheint angebracht, um eine Trennung zwischen Partei- und Intellektuellenmeinung aufrechterhalten zu können. Eine vergleichbare Befragung mexikanischer Politiker und Ex-Politiker erbrachte eine grundsätzliche Präferenz für Personen aus den Fachbereichen Jura und Naturwissenschaften. Leider wurde für die 32% aus den humanistischen Fachbereichen benannten Personen keine Rangfolge aufgestellt. Camp (1985: 45).

²⁸¹Comité directive del PRI (1962: Nachwort).

²⁸²Curiel (1987: 30).

²⁸³Schiefer (1986: 29).

²⁸⁴Abella (1982: 64).

²⁸⁵Raatbeezley (1986: 250); vgl. auch 2.4.1. Ein wirklicher Nachweis für die “Gleichschaltung” bzw. “Korruption” einzelner Intellektueller ist sehr schwer zu führen, weil nicht ausgeschlossen werden kann, daß Einzelne über eine Tätigkeit im Staats- bzw. Parteiapparat systemdestabilisierende Ziele zu erreichen trachten.

athenäistisches Gedankengut “zur Kontrafaktur des Erlebten” wird.²⁸⁶ Das Verhalten des “joven universitario” in *El águila y la serpiente* bietet in der Tat zahlreiche Beispiele für eine krasse Diskrepanz zwischen Ideal und Wirklichkeit, die diesem selbst zunächst nicht bewußt wird. Hierzu gehört die literarische Bewertung der Propaganda Obregóns: “Mi primera impresión fue que aquel documento no hacía justicia a la capacidad mental del autor, o que, si se la hacía, la capacidad no resultaba, en punto a ideas políticas y literatura, digna de tomarse en cuenta” (S. 244). Ein Höhepunkt wird erreicht, als er den appellativen Text über den direkten Vergleich mit einer Romanze stilistisch als “bufo, grotesco y descompasado que mueve a risa” bewertet (S. 245). Der Vergleich ist zwar durchaus kritisch-konstruktiv, zeigt sich doch, daß die Dichte literarischer Stilmittel in der Revolutionspropaganda noch ungleich größer ist als in der Literatur des 19ten Jahrhunderts - ein klarer Verweis auf die Fiktionalität des offiziellen Diskurses zur mexikanischen Revolution. Die stilistische Bewertung ist jedoch insofern verfehlt, als bei dem Vergleich von appellativer und expressiver Textsorte weder die unterschiedlichen Intentionen der Autoren noch die Unterschiedlichkeit der Adressaten berücksichtigt wird. Der athenäistische Erzähler verweist hierdurch vielmehr auf seine Wirklichkeitsfremdheit und die der anderen, literarisch zwar hochgebildeten, für mögliche Erfordernisse im bewaffneten Kampf (z.B. der Anpassung politischer Texte an den einfachen Intellekt der Massenklientel) aber teilweise völlig verständnislosen Athenäisten.²⁸⁷ Ähnlich idealistisch-naiv ist die Vorstellung vom bewaffneten Kampf: Kriegstechniken aus der hohen Militärschule, die Guzmán durch seinen Vater kennengelernt haben dürfte und die von Generälen wie Felipe Angeles weiter gepflegt werden, bewundert er ebenso wie die mutigen Kavallerieattacken eines Pancho Villa. Die Ermüdungsstrategie Obregóns paßt nicht in dieses Bild: “Acaso Obregón no acometiera nunca ninguna de las brillantes hazañas que ya entonces hacían famoso a Villa: le faltaban la audacia y el genio” (S. 245). Von dem verzweiferten Versuch, zumindestens für sich die Revolutionsgeschichte so aufrechtzuerhalten wie sie seiner Hoffnung und anfänglichen Erwartung nach sein sollte, zeugt auch die Abmilderung des Autoraubes durch verbale Argumentation und Ausstellung eines wertlosen

²⁸⁶Hölz (1994: 13).

²⁸⁷Eine andere Deutung bietet Hölz (1994: 14): Demnach ridiculisiert der Erzähler über seine Kritik an Obregóns Propaganda “die stilistischen Verfehlungen der ‘copia verborum’ und der wuchernden Bildsprache” dadurch, daß er das Manifest “auf ein ‘documento de alcance literario’ [projiziert], um ihm stilistisch zugleich auch wieder die vorausgesetzte Affinität zwischen den ‘ideas políticas y literatura’ abzusprechen.”

Schuldscheins, verbunden mit dem zunächst uneinholdbaren Versprechen, das Auto nachmittags zurückzubringen (S. 414ff.).²⁸⁸

Die über solche Textstellen nachweisbare Illusionsbefangenheit des Erzählers nimmt freilich seinen Kritikansätzen nicht die Berechtigung. Vielmehr ermöglicht erst - wie Hölz betont und der Erzähler selbst vorgibt - "das Außenstehen die nötige Distanz, um das Geschehen der Revolution an ihren eigenen Zielen messen und beurteilen zu können."²⁸⁹ Die Vermittlungsinstanz ist sich des Wertes ihrer "independencia de palabra y acción" bewußt und lehnt wegen dieser selbst angesehene militärische Posten in den Revolutionstruppen ab: "Los principales dirigentes de la Revolución estaban muy lejos de ser, a mis ojos, lo bastante desinteresados e idealistas para que quisiera yo atarme a ellos, indirectamente, con cadenas siempre peligrosas y no siempre rompibles" (S. 270). Die Distanz ermöglicht dem Erzähler einen genaueren Blick hinter die Fassade der Revolutionsrhetorik. Obregón wird hinter dem Primitivismus seiner Propaganda enthüllt als "senda de los nuevos caudillajes" (S. 308), Emiliano Zapata als "apóstol de la barbarie hecha idea" (S. 308), Villa als "jaguar" (S. 231), der von einem "instinto ciego" (S. 308) geleitet wird und Carranza als Symbol für einen "caudillaje, mas sin rienda ni freno" (S. 308) im Stil eines "mal porfirismo de segunda mano" (S. 370). Auf dem Konvent von Aguascalientes sieht der Erzähler sich hauptsächlich mit einer "pobreza moral y cultural" konfrontiert (S. 358). Hinzu kommt, daß eine Selbstbefreiung des "pueblo" von seinen zahlreichen egozentrischen Leitfiguren ausgeschlossen wird.²⁹⁰ Wie wirklichkeitsfremd oder vielmehr -nah dieses Bild ist, muß an

²⁸⁸Der Erzähler weiß, daß die gewaltsame Entwendung des fremden Eigentums den von ihm so vehement vertretenen Idealen der Revolution und seinen eigenen Prinzipien widerspricht. Er befindet sich aber in einer Notlage (sein eigenes Auto ist für die Flucht vor den Zapatisten zu klein und zu instabil) und meint, diesen Raub durchführen zu müssen. So gibt er zwar dem Beraubten Recht, daß sein Verhalten dem eines "salteador de camino" entspricht. Andererseits wiederholt er mehrmals sein Versprechen, das Auto nachmittags zurückzubringen, obwohl er weiß, daß dies nicht möglich ist, wenn die Flucht gelingt. Dann wiederum droht er Gewalt an: Er will den Besitzer zwingen mitzufahren, wenn er das Auto nicht räumt. Nachdem der Besitzer das Auto bereits freigegeben hat, bietet der Erzähler ihm sein altes Auto als zeitweilige Kompensation an und schreibt einen völlig wertlosen Schuldschein aus. So bleibt faktisch nur die Hypokresie als Standardverhaltensform sogenannter Revolutionäre, die persönliches Verhalten hinter der dünnen Fassade von "Revolutionsnotwendigkeit" verbergen: "Este coche se necesita para el servicio. Favor de desocuparlo inmediatamente" (S. 413).

²⁸⁹Hölz (1984: 443).

²⁹⁰Die Vermittlerinstanz läßt kaum eine Gelegenheit aus, "die Barbarei und den Primitivismus [ihrer] Landsleute oder der Revolutionskämpfer anzuprangern und sich auf diese Weise selbst als mehr oder weniger distanzierten Einzelgänger darzustellen." (Hölz, 1984: 444). So fällt ihm bei seinen zahlreichen Reisen vor allem der Primitivismus der ruralen Stationen auf: "Las paradas aquellas correspondían a pueblos desolados y embebidos [...] en una penetrante atmósfera de barbarie, de descivilización, de holgura en lo incivil e informe, en lo primitivo y lo feo, la cual hacía el espíritu encogerse" (S. 251f.).

anderer Stelle im Detail überprüft werden. Es zeugt zunächst von einer hohen Distanz zu den Caudillos und von einer kritischen Grundhaltung zu dem offiziellen Diskurs der 20er Jahre, in dem Obregón als großer Revolutionär gefeiert wird.²⁹¹

Ein weiteres Charakteristikum des athenäistischen Intellektuellen ist dessen geringer Einfluß auf den Revolutionsverlauf. Der Erzähler kritisiert: “Yo con el eterno aire de los civiles que a la hora de la violencia se meten en México a políticos: instrumentos adscritos, con ínfulas de asesores intelectuales, a caudillos venturosos, en el mejor de los casos, o a criminales disfrazados de gobernantes, en el peor” (S. 392). Diese Aussage ist zu bestätigen, wenn man das Scheitern der Regierung Gutiérrez betrachtet, die als einzige Revolutionsregierung des Romans den vollen Rückhalt des Erzählers hat. Sie scheitert trotz der von Guzmán bescheinigten idealistischen Grundlage und trotz der intellektuellen Unterstützung. Die Machtlosigkeit des athenäistischen Erzählers zeigt sich aber auch im Detail, wenn etwa Villa ohne Konsultation der Regierung Gutiérrez fünf Geldfälscher zum Tode verurteilt und die Vermittlungsinstanz sich anschließend wegen ihres Stillhaltens anklagt: “Se apoderó de mí [...] la noción estúpida de que yo era un encubridor, un cómplice, un coautor del crimen que iba a perpetrarse, y, como criminal a quien se descubre *in fraganti*.” (S. 388) Ähnlich machtlos ist der Erzähler bereits im Dienst von Carranza, als ihm dieser in einem “acto tiránico” den Anschluß an die Truppen Obregóns verweigert (S. 294).

Wenn unsere Vermittlungsinstanz im Fall der fünf Geldfälscher nicht bereit ist, ihre Einflußmöglichkeiten bei Villa auszuspielen, so kann dies in Anbe-

²⁹¹In seinem letzten Bericht vor dem Kongreß (September 1928) bezeichnet Präsident Calles den postkonstitutionellen Zeitraum (d.h. die Regierungszeiten von Carranza, Obregón und ihm selbst) als “período propiamente gubernamental de la Revolución”. Obregón wird als “personalidad de indiscutible relieve” hervorgehoben, die von einer “confianza general” gestützt worden sein soll. Damit wird die erste offizielle Reaktion auf die Ermordung Obregóns bestätigt, in der dieser als “estadista más completo de los últimos tiempos” gefeiert worden war (Juli 1928). Vgl. León (1987: 277) und Macías (1988: 238). Vom Instituto Mexicano de Estudios Políticos (1970: 89) wird betont, daß Carranza und Obregón bis heute neben Zapata zu den “caudillos de la fase armada de la Revolución” gehören. “Ellos son en conjunto los modelos personales que se mencionan en forma más reiterada en sus documentos [los del Partido].” Zu relativieren ist dieses Bild durch Obregóns weitgehende Skepsis gegenüber Carranza: “Carranza desdeña la opinión pública hasta el grado de no tomarla en cuenta, y sufrió las consecuencias de su error.” Wahlkampfreden vom 25. Juni 1927, in: Bassols Batalla (1967: 181). Auch Calles präsentierte sich trotz Legitimation über die Verfassung von Querétaro lieber als ideologischer Erbe Zapatas und direkter Nachfolger Obregóns. Demgegenüber wird Calles in der Gegenwart, z.B. in den Wahlkampfreden von de la Madrid und Salinas weitgehend ignoriert. Florescano schreibt (1982: 179) zu dem fortwährenden Austausch von Namen im offiziellen Personenkult: “Elle [l’interprétation oratoire du passé] fait et défait des héros à chaque sexennat; elle estopée et célèbre des tendances historiques selon les intérêts du moment et du gouvernement au place.”

tracht der vorhergehenden erfolgreichen Intervention bei der Rettung von 160 Kriegsgefangenen nicht unmittelbar auf das unerreichbare Machtpotential des Caudillos zurückgeführt werden. Einen Erklärungsansatz bietet Cortínez, der bei dem Erzähler eine “clara línea descendente, la de su conducta” festgestellt hat.²⁹² In dem Maße, in dem die Revolution durch den Kampf der einzelnen Revolutionsführer gegeneinander zunehmend ad absurdum geführt wird, weicht auch das Verhalten des Erzählers von der eigenen vage formulierten Idealvorstellung ab. Dies wird zum ersten Mal deutlich, als er sich trotz der Bittgesuche der Mütter weigert, zugunsten der verurteilten Geldfälscher bei Villa vorzusprechen (S. 388-390). Hier beginnt, wie Cortínez ausführt, “a advertirse en él un cierto endurecimiento deshumanizador”.²⁹³ Diese Tendenz setzt sich fort, als er unter der Regierung Gutiérrez an Intrigen mitarbeitet, die zur Spaltung von Villismo und Zapatismo führen sollen. So verzögert er bewußt Waffentransporte und auch die Versorgung mit Zügen und Munition. Es kann davon ausgegangen werden, daß diese Boykottierung des Nachschubs einer großen Anzahl von Zapatisten das Leben kostete (S. 398f.). Als Fierro von seinem Mord an dem Intellektuellen David Berlanga berichtet, entwickelt die Vermittlungsinstanz Rachegefühle, die ihn fast dazu verführen, zu morden: “experimenté de subito un impulso horrible, una vaga inclinación a volverse también asesino, como tantas otras gentes cuyo aire había estado respirando los últimos meses, y a manchar con sangre humana la rica alfombra de aquella estancia” (S. 402). Wenig später kopiert der Erzähler mit dem Autoraub auch das hypokretische Verhalten der sich im Namen der Revolution bereichernden Truppen.²⁹⁴ Ein Höhepunkt wird allerdings mit der karnevalesken Umkehr der moralischen Rollen am Ende des Romans erreicht. Villa erscheint hier als Freund, der die vermeintliche “Heimkehr” Guzmáns mit Begeisterung aufnimmt. Er umarmt ihn, weist alle Vorwürfe gegen ihn entschieden zurück und bietet ihm die Stelle eines persönlichen Sekretärs an. Der Erzähler hingegen verstarzt in seiner Angst vor dem unberechenbaren Wesen Villas, simuliert Treue und die Notwendigkeit, seine Familie suchen zu wollen, und bekommt schließlich von dem Caudillo alle Voraussetzungen für die Flucht gestellt (S. 422ff.). Cortínez faßt diese Entwicklung wie folgt zusammen: “Guzmán va

²⁹²Cortínez (1987/88: 230ff.).

²⁹³Cortínez (1987/88: 230).

²⁹⁴Anzuführen sind sowohl die Lüge, das Auto nachmittags zurückbringen zu können, als auch die unpersönliche Formulierung, mit welcher der Autoraub notdürftig legitimiert wird: “Este coche se necesita para el servicio” (S. 413).

hundiéndose en un actuar que ya no le diferencia tan radicalmente del resto de los personajes. [...] Le hemos visto manipular políticamente la verdad, engañar, apoderarse arbitrariamente de bienes que no le pertenecen y, finalmente, defraudar la esperanza depositada en él por Villa.”²⁹⁵

Die im Roman erarbeiteten Charakteristika der Intellektuellen - Machtlosigkeit, Wirklichkeitsfremdheit und moralischer Verfall - werden von der modernen Sekundärliteratur weitgehend bestätigt. Als zentralen Grund für den geringen Einfluß auf den Revolutionsverlauf führen Cosío Villegas und Monsivais das Mißtrauen der Caudillos an. Cosío Villegas begründet es vor allem mit der ideologischen Absicherung des Porfiriates durch “Científicos”, die von der Bevölkerungsmehrheit als repräsentative Intellektuelle klassifiziert worden seien. “La haine populaire s’est concentrée sur eux a tel point que beaucoup pensèrent que, sans eux, Díaz aurait été un grand gouvernant.”²⁹⁶ Die Fremdheit intellektueller Argumentation und ein sicher nicht immer unarrogantes Auftreten könnten ein weiterer Grund sein. Monsivais betont den antiurbanen Charakter der Revolutionsbewegung, die gegen die städtisch orientierte Wirtschaftspolitik des Porfiriates vorgegangen sei und ein grundsätzliches Mißtrauen gegenüber urban orientierten Gruppen bewahrt habe. Demnach war die Partizipation der Akademiker “de toute façon limitée par le fait que la majorité des caudillos provenait de la campagne et non de la ville, résidence chérie de l’intellectuel.”²⁹⁷ Dieser Land-Stadt-Gegensatz wird auch in *El águila y la serpiente* betont, wenn die intellektuelle Vermittlungsinstanz die rurale Naivität Eufemio Zapatas mit der sarkastischen Überlegenheit des Interimspräsidenten Gutiérrez kontrastiert: “¡Esta es la silla! Desde que estoy aquí, vengo a ver esta silla todos los días, para irme acostumbrando. Porqué, afigúrense nomás: antes siempre había creído que la silla presidencial era una silla de montar.” - “No en balde, compañero, se es buen jinete. Usted y otros como usted, deben estar seguros de llegar a presidentes el día que sean así las sillas que se les echen a los caballos” (S. 392). Der Erzähler sieht sich in einem “mundo distinto del nuestro, tan distinto que con solo llegar lo desconcertábamos” (S. 393). Er verabscheut sowohl das excessive Trinkgelage der Zapatisten und ihre höhlenähnliche Unterkunft, als auch die Meinung ihres Anführers, die doch nur “a menudo elemental y primitiva” bzw. “optimista e ingenuo” ist. “Face

²⁹⁵Cortínez (1987/88: 232).

²⁹⁶Cosío Villegas (1979: 12).

²⁹⁷Cosío Villegas (1979: 11).

aux hommes-révoluer, les hommes-idée”, kommentiert Monsivais²⁹⁸ das Aufeinandertreffen von Intellektuellen und Revolutionären mit Blick auf den Erzähler in Guzmáns Roman. Die zitierten Textstellen sind Ausdruck eines intellektuellen Mißtrauens gegenüber der Irrationalität des revolutionären Gewaltpotentials, das im vorhergehenden Kapitel behandelt wurde und an dieser Stelle wiederholt in seiner kulturzerstörenden Kraft und Lebensgefährlichkeit enthüllt wird. Der Gegensatz von Kultur und Revolution kulminiert schließlich in der symbolischen Polarisierung Zapatas und des von ihm besetzten Palastes: “Había en el modo como su zapato pisaba la alfombra una incompatibilidad entre alfombra y zapato; en la manera como su mano se apoyaba en la barandilla una incompatibilidad entre barandilla y mano. [...] Con solo mirarlo a él, se comprendía que faltaba allí todo lo que merecía estar a su alrededor, y que, para él, sobraba cuanto ahora le rodeaba” (S. 391). Dem Bild von Revolutionären als “banda de rebeldes semidesnudos” (ebda.) nicht unähnlich begründet Monsivais die antirevolutionäre Einstellung einer intellektuellen Mehrheit mit dem “devoir de protéger la raison, la culture menacée par les hordes”.²⁹⁹

Krauze führt die geringe Bedeutung der meist noch sehr jungen, bei den Revolutionstruppen mitziehenden Akademiker primär auf deren Wirklichkeitsfremdheit zurück. Demnach wären fehlende Erfahrung und “incapacité politique” ein Haupthindernis für eine sinnvolle Mitgestaltung der Revolution: “Hommes de foi, nés dans un monde de changements frénétiques, possédés de l’esprit de progrès, ils ont fini par échanger cette foi contre une autre et par croire, comme tant d’autres intellectuels, que leur royaume n’était pas de ce monde.”³⁰⁰ Eine solche Synthese von intellektueller Machtlosigkeit und Wirklichkeitsfremdheit wird in *El águila y la serpiente* relativiert, wenn es dem Erzähler gelingt, Villa durch rationale Argumentation zur Begnadigung von 160 Kriegsgefangenen zu bewegen (S. 374). Auch Cosío Villegas gesteht Guzmán und dessen Freund Vasconcelos einen gewissen Einfluß zu.³⁰¹ Dem-

²⁹⁸Monsivais (1982: 87).

²⁹⁹Monsivais (1982: 86).

³⁰⁰Krauze (1979: 31).

³⁰¹Cosío Villegas (1979: 12): “A la décharge de M. L. Guzmán et de Vasconcelos, il faut dire qu’ils n’ont pu donner a Villa aucun plan, aucune idée, et il est tres douteux que Villa les ait jamais consultés meme pour de petites choses.” Der größere Einfluß ging von Vasconcelos aus, dem es gegenüber der Masse der an der Revolution beteiligten Intellektuellen sehr schnell gelang, in erziehungspolitisch wichtige Schlüsselpositionen zu gelangen. Er erscheint später als Direktor der UNAM, als Erziehungsminister und als Präsidentschaftskandidat. Dies relativiert Monsivais (1982: 87) mit dem Hinweis, daß auch Vasconcelos sich primär für den kulturellen Transformationsaspekt der Revolution interessiert hätte. Die Auswirkung auf eine Veränderung soziopolitischer und ökonomischer Strukturen wären gering geblieben.

gegenüber untermauert Guzmán in seiner frühen Essayistik die im Roman dominante These einer faktischen Bedeutungslosigkeit der Intellektuellen.³⁰²

Der moralische Verfall des athenäistischen Erzählers deckt sich mit den Untersuchungen Cockcrofts zum veränderten Rollenverhalten mexikanischer Intellektueller im Verlauf der Revolution: "Mexico's intellectuals [...] generally were radicalized by revolutionary events, rather than serving to radicalize events."³⁰³ Cortínez glaubt, daß der Intellektuelle über diese Radikalisierung einen zentralen Aspekt der Revolutionsmentalität exemplarisch reflektiert. Die Anpassung an allgemeine Verhaltensnormen des bewaffneten Kampfes, insbesondere an die "madrugar" Regeln bzw. die hieraus ableitbare Norm des Anschlusses an den "gran chingón" ergäbe sich allgemein als Folge von "corrupción del poder", "adormecimiento de los ideales revolucionarios" und "cansancio de la lucha".³⁰⁴

Der Erzähler betrachtet zwar sich, seine intellektuellen Freunde und Generäle wie Iturbe und Angeles als Personifizierung authentischer Revolutionsideale. Shaw formuliert: "He assumes the role of the 'representative man' of the idealist revolutionaries, forced to compromise with his true aspirations."³⁰⁵ Exemplarität besitzt er aber auch als Typus des korrumpierten Revolutionärs. Sein sukzessiver moralischer Verfall im zweiten Teil des Romans ist direkt an den kontinuierlichen politischen Aufstieg gekoppelt.³⁰⁶ Während er im ersten Teil im wesentlichen Beobachter und Kommentator der dramatischen Höhepunkte ist, etwa der Schlacht bei Culiacán oder dem Massaker von Fierro, hilft er im zweiten Teil aktiv bei der Reorganisation der mexikanischen Stadtpolizei (S. 318), erlernt von Villa persönlich die Schießkunst (S. 368) und avanciert schließlich zu einem der engsten Mitarbeiter des Interimspräsidenten Eulalio Gutiérrez (S. 398). Erst jetzt, auf dem Höhepunkt der politischen Karriere, beteiligt er sich führend an der Intrigenwirtschaft, stiehlt später noch ein Auto und kehrt durch sein hypokretische Verhalten das Rollenverhältnis zu Villa um.

Die aus *El águila y la serpiente* erarbeitete Kernthese eines geringen Einflusses mexikanischer Intellektueller auf den Revolutionsverlauf wird zunächst

³⁰²Vgl. Guzmán (1984b: 42): "Los intelectuales mexicanos fracasan en su labor de filósofos, de sabios, de literatos, de artistas, o, al menos, la debilitan enormemente."

³⁰³Cockcroft (1968: 232).

³⁰⁴Cortínez (1987/88: 233). Vgl. auch die Ausführungen zum "madrugar" und "chingar" im vorhergehenden Kapitel.

³⁰⁵Shaw (1978: 12).

³⁰⁶Shaw (1978: 12) erkennt einen kontinuierlichen "rise of importance in the narrator".

von Rutherford bestätigt. Als Resümee seiner Untersuchung des frühen Revolutionsromans hält er fest: “The intellectuals in the Mexican Revolution were incapable, as a body, of performing the services of information and organization that only they could have performed”,³⁰⁷ und weiter: “The failure of such a central and vital revolutionary group as that of the intellectuals had far-reaching and serious consequences, and sharply restricted the effectiveness of the Revolution as a whole”.³⁰⁸ Mit Blick auf Guzmáns Roman entstehen Divergenzen im Bereich der Schuldzuweisung. Rutherford versucht den Erzähler in *El águila y la serpiente* zusammen mit Figuren wie Juan Ampudia aus Albertos *En el sendero de las mandrágoras*, Federico Andrade aus Castellanos *La ruina de la casona*, Jorge Albán aus Quevedo y Zubietas *En tierra de sangre y broma* und Vasconcelos Selbstporträt in *Ulises Criollo* in eine Gruppe einzuordnen: “intellectuals [who] were inadequate because their [radical] idealism was not adjustable to the realities of the situation, and broke quickly under the strain of revolutionary experience. Their radicalism took no account of political, social and economic matter.”³⁰⁹ Guzmáns Vermittlerinstanz hat jedoch - wie Hölz formuliert - ihr Außenseitertum “bewußt aufgesucht und bildet [...] die Grundlage der kritischen Auseinandersetzung mit der Revolution und ihren Trägern”.³¹⁰

Wie radikal bzw. wirklichkeitsfremd oder aber kritisch angemessen der Idealismus des Erzählers ist, kann aus der nachfolgenden Analyse der von ihm kritisierten Caudillos am besten beurteilt werden. Aus der bisherigen Analyse sind wirklichkeitsfremde Merkmale des Intellektuellen und selbst ein Rückgang des Idealismus im Verlauf des politischen Aufstiegs zu belegen. Fragwürdig muß zunächst bleiben, ob es sich bei all dem um negative Charakteristiken einer Sozialgruppe handelt, die sich, wie Rutherford meint, aus dem Revolutionsgeschehen ausklammert. Folgt man Guzmáns Roman, so ist “die Schuld” an der Isolation des mexikanischen Intellektuellen vielmehr bei traditionellen Mentalitäten wie dem “caudillismo” und “servilismo” zu suchen, die den Intellektuellen an seiner politischen Entfaltung gehindert hätten. Der Rückzug vieler Akademiker von der Revolutionsbewegung wäre demnach

³⁰⁷Rutherford (1971: 126).

³⁰⁸Rutherford (1971: 129).

³⁰⁹Rutherford (1971: 128).

³¹⁰Hölz (1984: 456).

vielmehr als notwendige Konsequenz aus der Sinnlosigkeit des Kampfes denn als natürliches Charakteristikum einer Gruppe zu verstehen.³¹¹

Die Darstellungen im offiziellen Diskurs widersprechen dem bisher entwickelten Intellektuellenbild in Revolutionsroman und moderner Historiographie weitestgehend. Innerhalb des Propagandamythos einer harmonischen Eintracht des Volkes im Kampf gegen Porfiriat und "Reaktion"³¹² erscheinen die Intellektuellen als eine wichtige Führungsgruppe der "institutionalisierten" Revolution. So besteht für Calles eine Notwendigkeit, neben "representativos del trabajador del campo y de la ciudad, de las clases medias y submedias" auch die "intelectuales de buena fe" beim Aufbau der PNR zu integrieren.³¹³ Salinas betont in seinen Wahlkampfreden wiederholt die Bedeutung Intellektueller als treibende Kraft für die vergangene und zukünftige sozioökonomische Entwicklung des Landes. Die "intelectuales" werden wiederholt neben den "empresarios" und "profesionales" aus der Masse der "diversa gama de participantes en el desarrollo nacional" hervorgehoben³¹⁴ und direkt um ihre Meinung gebeten: "Quiero conocer [...] las propuestas de profesionales, intelectuales y empresarios para contribuir al desarrollo del Estado."³¹⁵

³¹¹Rutherford (1971: 128) glaubt in den Revolutionsromanen noch zwei andere Gruppen höchst egozentrischer Intellektueller wiederzufinden. Eine Gruppe besteht aus "those who were unwillingly caught up in the Revolution simply because they had no other way to turn, who were fundamentally unsympathetic to the whole affair and who hence could offer nothing in the way of intellectual guidance." Hierzu gehören Andrés Pérez aus Azuelas *Andrés Pérez, maderista*, Neftalí Sancho aus *Las moscas* sowie Miguel Galindo und Fernando Celada aus *A través de la sierra*. Eine zweite Gruppe bilden die Intellektuellen, "who did enter the revolution by free decision, but who did so only with the thought of personal advancement in mind". Exemplarisch hierfür sind Luis Cervantes aus Azuelas *Los de abajo*, Agustín Chaneque und Austreberto Pingarrón aus Castellanos *La ruina de la casona* und der anonyme Regierungskandidat aus Azuelas *Los caciques*.

³¹²Vgl. Alessio Robles (1946: 12), Salinas de Gortari (1987: 5) und zur Relativierung solcher Mythifizierungen María Muría (1988). Der offizielle Diskurs suggeriert weiter, daß der vom Volk in der Revolution besiegte Feind nach Abschluß der bewaffneten Kämpfe im wesentlichen durch einen heldenhaften Einsatz der Regierung zurückgehalten wird. Vgl. Calles in seiner Wahlkampfrede am 8. Mai 1924 in Zitácuaro: "Me siento con fuerzas, con alientos bastantes para continuar en esta lucha que hemos emprendido: la lucha contra la reacción. [...] la reacción lanzó un grito de espanto y se organizó inmediatamente para combatirme por todos los medios y en todos los terrenos, aun llegando a la traición y al crimen [...] Se asusta la reacción porque pido que disminuya el festín de los industriales, para aumentar un poco de pan y un poco de comodidad en las casas humildes de los trabajadores, y se asusta la reacción porque reclamo instrucción para los hijos de los trabajadores." León (1987: 200f.). Dies suggeriert eine dauerhafte Schuld der Bevölkerung gegenüber der Regierung, die nur in absoluter Loyalität ihr gegenüber abgegolten werden und so ein wesentliches Element der Herrschaftsstabilisierung sein kann.

³¹³Aus Calles Rede vor dem Parlament vom 1. September 1928, in: León (1987: 278).

³¹⁴Salinas de Gortari (1988/III: 135). Vgl. auch (1988/II: 11): "Para dar a las actividades económicas en el estado de Guerrero un firme sustento [...] los grupos medios, profesionales, intelectuales o los propios empresarios, necesitamos darle a la actividad económica un firme sustento."

³¹⁵Salinas de Gortari (1987/I: 178).

Indirekt enthüllt auch der offizielle Diskurs, daß die Intellektuellen nicht immer bereit gewesen sind, an der “permanenten Revolution” in dem von der Regierung gewünschten Maße mitzuarbeiten. So unterscheidet Calles in “intelectuales de buena fe” und solche, die diese “buena fe” nicht besitzen.³¹⁶ Auf Divergenzen bzw. Problembereiche verweist auch Salinas de Gortari, wenn er einen “tipo de relación distinta entre la política y los intelectuales, científicos y artistas” fordert, genauer “una relación [...] que implique la comprensión mutua y el esfuerzo común en el sendero de la modernización de México; una relación de respeto a la crítica y apoyo a la creatividad, a la investigación, al periodismo, a la vida institucional, una relación nueva de la política y la cultura, de la que precisamente florezca nuestra nueva cultura política.”³¹⁷ Die bei Camp, Florescano und Monsivais herausgestellte geringe Empfänglichkeit der postrevolutionären Regierungen für intellektuelle Kritik sowie die Unterdrückung der öffentlichen Meinung durch zahlreiche direkte und indirekte Zensurmaßnahmen hat offensichtlich die aus porfirianischer Zeit übernommene Trennung von intellektueller und politischer Elite bewahrt.³¹⁸

³¹⁶Calles, 1.9.1928 vor dem Parlament, in: León (1987: 278).

³¹⁷Salinas de Gortari (1987/I: 16). Vgl. auch (1987: 131): “Debemos cambiar los procedimientos para el diálogo y la comunicación entre el Partido y los intelectuales, entre el Gobierno y aquellos que son portadores de la cultura.”

³¹⁸Zur Unterdrückung intellektueller Kritik im Porfiriat vgl. de Fornaro (1987: 50-56).

3.1.4. DIE REVOLUTIONÄRE FOLGEN FALSCHEN MYTHEN³¹⁹

3.1.4.1. DER MYTHOS EINER EINHEITLICHEN REVOLUTIONSBEWEGUNG

El águila y la serpiente erscheint in einem politischen Ambiente, das von der Propaganda der Sonorensen geprägt ist. Ähnlich wie sein Vorgänger Obregón (1920-24) versucht Calles (1924-28/36), die Vielzahl alter Revolutionsführer durch eine Integration in den Regierungsapparat dauerhaft zu neutralisieren. Er bedient sich dazu des Bildes von einer “familia revolucionaria”,³²⁰ die in harmonischer Eintracht unter seiner Führung in einer Partei (der PNR) organisiert wird,³²¹ um den politischen Gegner besser bekämpfen zu können. Mit dem Begriff “la reacción” wird ein Feindbild aufgebaut, in das alle Gegner des Regimes eingeordnet werden können und das dem artifiziellen Bild einer “familia revolucionaria” zusätzliche Stabilität verleiht.³²² Die Regierung legitimiert sich über den Auftrag, die Ziele dieser “Familie” zu realisieren,³²³ und propagiert eine glänzende Zukunft aller Mexikaner: “El período de las revueltas ya ha pasado en México y sus habitantes se hayan ahora en vísperas de una era de prosperidad y felicidad.”³²⁴ Die mexikanische Bevölkerung stehe vollständig hinter “der Revolution”; sie habe bewußt für “die gemeinsamen Ziele” gekämpft und sie verfolge, politisch interessiert und sehr wachsam, das aktuelle Geschehen.³²⁵ All dies gilt prinzipiell unverändert bis in die Gegenwart. Sehr viele Beispiele finden sich vor allem in den Wahlkampfreden von Salinas de Gortari, die immer wieder die Kontinuität einer le-

³¹⁹Unter “Mythos” ist hier zunächst ein eher symbolisch verfaßter “Bericht über ein Geschehen, in dem sich Menschliches und Übernatürliches verbinden, und in dem eine kollektive Überzeugung gefaßt wird,” zu verstehen. Wentzlaff-Eggebert (1989: XI).

³²⁰Vgl. Calles am 1.9.1928, in: León (1987: 279) und Zevada (1971: 75).

³²¹Grundlage dieser Eintracht ist die Unterstellung gemeinsamer Revolutionsziele, für die alle kämpfen, so z.B. für ein “régimen democrático que ambicionamos todos los mexicanos”. Luis Leal am 19. Oktober 1964, in: Leal (1987: 277). Eine Definition der bindenden Abstrakta (hier: “Demokratie”) unterbleibt fast zwangsläufig.

³²²Calles im Wahlkampf am 8. Mai 1924, in: León (1987: 201).

³²³Politisches Eigeninteresse hat in dieser Mythifizierung keinen Platz; so erscheint Calles etwa als “mexicano que sacó al país del caos, al que nada le interesaba tanto como el bien público y la grandeza de México.” Zevada (1971: 26).

³²⁴Calles Rede am 8. August 1924, zitiert in: Macías (1988: 12).

³²⁵Im Wahlkampf von 1924 sollen “los intereses de nuestro pueblo contra los de la reacción” durch die Wahl von Calles realisiert werden (*El Demócrata*, 13. Mai 1924, in: León (1987: 185). Calles formuliert: “Lo que deseo es que todos los funcionarios respeten el voto público; el pueblo debe ser respetado” (*El Demócrata*, 13. April 1924, in: León (1987: 189).

gendären Harmonie des mexikanischen Volkes im gemeinsamen Kampf für “die Revolution” beschwören.³²⁶

Guzmán’s Roman widerspricht in Übereinstimmung mit dem modernen historiographischen Diskurs diesem Propagandabild in Hinblick auf die Homogenität der Revolutionsbewegung und die des Feindes. Die meisten Kämpfe und Intrigen in *El águila y la serpiente* werden von “den Kindern der Revolution” untereinander ausgetragen und so etwa Carranzas Anspruch ridiculisiert, als “Primer Jefe de la Revolución” alle Revolutionäre zu vertreten. Der Erzähler präsentiert eine Gruppe von Caudillos, die untereinander entweder bis auf den Tod zerstritten sind oder doch zumindestens keine dauerhafte gemeinsame Aktion im Sinne einer Revolution aufbauen können - dafür sind sie charakterlich zu verschieden. Dessen ungeachtet beansprucht jeder Caudillo für sich, der wahre Repräsentant der Revolution zu sein und legitimiert hierüber “pauschal” seine Macht und sein Verhalten.

Eine Ausnahme bildet die Regierung Gutiérrez, in welcher der Erzähler den “sentido de las responsabilidades morales de la Revolución” (S. 397) entdeckt zu haben glaubt. Der im wesentlichen von einer intellektuell-administrativen Gruppe unterstützte Gutiérrez vermag aber der militärischen Kraft der großen Caudillos nichts entgegenzusetzen. Er glaubt gar an eine völlige Machtlosigkeit: “Dice usted que yo soy el Presidente. ¡Presidente! Presidente de nombre. ¿Quién tiene la fuerza? ¿No la acapara Villa? ¿No son suyas todas las tropas que nos rodean? ¿No manda él en todos los telégrafos y todos los ferrocarriles? ¿No emite él casi todo el dinero de que se dispone?” (S. 390) Die Leichtigkeit von Villas “Staatsstreich” belegt diese Machtlosigkeit. Fragwürdig bleibt allerdings, ob mehr Macht auf Seiten von Gutiérrez zu einem Erfolg der Revolution geführt hätte, denn dies setzt zumindestens die Existenz konkreter Revolutionsziele voraus. Im gesamten Roman bleiben diese Ziele jedoch auf Andeutungen beschränkt, die sich weitgehend in einem “carácter democrático e impersonal - anticaudillesco” (S. 307) einer neuen Regierung erschöpfen.

³²⁶Grundlage ist die von Salinas de Gortari (1987: 332) bestätigte Zusammenfassung der Revolutionsarmeen zu einer großen Bewegung: “De la etapa de la Revolución Mexicana admiro la voluntad de Madero por promover la democracia; siento gran respeto por Emiliano Zapata porque impulsó la lucha de los campesinos por la defensa de la vida diaria [...] Me asombra el ejemplo de Carranza, por su tenaz defensa de la soberanía de México; la voluntad popular de Villa, que con tanta fuerza encabezó los ejércitos de la Revolución, el genio militar de Obregón, el talento político de Plutarco Elias Calles, que fundó el Partido que ahora me permite encabezar esta campaña para la presidencia de la República.” So kann in der Gegenwart etwa beim Streit um Wasserrechte, auf die “solidaridad” als “equilibrio indispensable” und “solución armónica” seit der Revolution verwiesen werden. Salinas de Gortari (1987/I: 61f.).

Der Eindruck entsteht, daß es gar nichts zu konkretisieren gibt, eben weil es nie allgemeinverbindliche konkret durchsetzbare und damit "wirkliche" Revolutionsziele gab. Neben der mangelnden Zielausrichtung der Regierung Gutiérrez kann auch deren Wahl der politischen Mittel als Bedenken gegenüber ihrer Legitimation vorgebracht werden. Wie bereits erwähnt, muß davon ausgegangen werden, daß die von Gutiérrez zur Spaltung von Villisten und Zapatisten eingeleiteten Intrigen einigen tausend verbündeten Zapatisten das Leben kosteten. Wenn aber auch hier frei nach der Devise "der Zweck heiligt die Mittel" Politik gemacht wird, so bleibt zu fragen, wo der Qualitätsunterschied zu den Caudillo-Regierungen liegen soll, und mit welchem Recht der Erzähler die Intrigen Carranzas und die Morde Villas moralisch verurteilt.

Die Masse der Bevölkerung steht im Roman entweder als Klientel unmittelbar im Schatten der Caudillos oder sie wird zum Opfer von deren Militärherrschaft. In beiden Fällen hat sie eher Objektcharakter; sie wird manipuliert, mit ihr wird gespielt (s. Fierros "Fiesta de las balas" und das Spiel der Kugeln in "En el Hospital Militar"). Keinesfalls ist sie eine eigenständige Kraft, die der Ansammlung starker Caudillos ein gemeinsames Ziel aufzwingen könnte. Der Erzähler macht die "resignación" als zentrales Element einer fatalistischen Mentalitätsstruktur für die Unmündigkeit verantwortlich³²⁷ und folgt damit einem Gesellschaftsbild, das bereits in *La querrela de México* angelegt ist. Die geistige und moralische Unterwürfigkeit des Indio trifft hier - dem Revolutionsverlauf in *El águila y la serpiente* sehr ähnlich - auf die "inmoralidad" einer politischen Führungsschicht, die ihre Machtinteressen bewußt zum persönlichen Eigennutzen verfolgt.³²⁸ Von Madero abgesehen, dessen Mythifizierung als Apostel der Demokratie viele Romanautoren mit athenäistischer Überzeugung teilen, findet sich eine solche Rückführung der Staatshelden auf ihre menschliche Gestalt auch in den meisten späteren Romanen.³²⁹

³²⁷Vgl. die Reaktion der Einwohner von San Blas auf die Ankunft der Revolutionäre: "Hubo un rato breve en que la oscuridad se pobló de voces y de llantos de niños. Luego - cosa profundamente mexicana - sobrevino la resignación, resignación fatal y fácil, la resignación en cuyos pliegues, como si lo cobijaran todo, la multitud fue acomodándose" (S. 282).

³²⁸Guzmán (1915: 15ff.); vgl. Hölz (1994: 7f.).

³²⁹Vgl. Delgado González (1975: 106) zur Mehrheit der Revolutionsführer in *La sombra del caudillo*: "Los caudillos militares identificaban la actividad revolucionaria con sus muy particulares intereses y no con los de la nación."

3.1.4.2. CARRANZA, DER “PRIMER JEFE DE LA REVOLUCIÓN”

Nach einem kurzen Zusammentreffen mit Villa gerät der Erzähler auf seiner Reise zu den Revolutionstruppen zunächst in das Heerlager der Carrancisten, wo er in das Ambiente um den Caudillo eingeführt wird. Die Ankunft ist weitgehend emotional bestimmt. Guzmán glaubt, er wäre am Ziel seiner Reise: “¡El primer Jefe! ¡El Cuartel General! ¡Qué profunda emoción experimenté al oír por vez primera aquellas palabras, dichas así, cercana y familiarmente!” (S. 233). Carranza erscheint ihm zunächst als “sencillo y sereno, inteligente, honrado, apto” (S. 233), ein Mann mit “tranquilos hábitos de reflexión”, von dem “nada violento, nada cruel” zu befürchten ist (S. 234) und der die Revolution zum Erfolg führen kann.³³⁰

All dies erweist sich mit zunehmender Beobachtung des Caudillo-Verhaltens als politische Maske bzw. als Bestandteil einer Mythifizierung Carranzas, die der Erzähler sukzessive enthüllt. Einen zentralen Stellenwert erhält der Titel, den sich der Revolutionsführer attribuiert: “Primer Jefe del Ejército Constitucionalista”.³³¹ In *El águila y la serpiente* erscheint der Titel fast ausschließlich in der gekürzten Version “El Primer Jefe”. Für die Carrancisten war diese Abkürzung gleichbedeutend mit “El Primer Jefe de la Revolución”, einem Rang, der Carranza in der Propaganda der 20er und 30er Jahre eingeräumt wurde und der in seiner ständigen Wiederholung wesentlich zur Mythifizierung des langjährigen porfirianischen Senators zum Revolutionshelden beitrug.³³² Guzmáns Roman reflektiert diese Mythifizierung durch die konstante Wiederholung des gekürzten Titels beim ersten Zusammentreffen des Erzählers mit Carranza (S. 233f.). Die Wiederholungsfrequenz nimmt als Folge des persönlichen Kennenlernens schnell ab und wird dann durch eine rein namentliche Nennung abgelöst.³³³ Parallel wird die Scheinlegitimation des Caudillos enthüllt, denn weder Zapata oder Villa noch die Intellektuellen um Guzmán sind bereit, Carranza als Führer der gesamten Revolutionsbewegung

³³⁰Vgl. auch Hölz (1984: 451).

³³¹In Artikel 70 des Dekrets vom 26. März 1913, Hacienda de Guadalupe, Coahuila. Hiermit erklärte Carranza seine Opposition zur Regierung Huertas und trat in den bewaffneten Kampf auf Seiten Zapatas und Villas ein. Moreno (1981: 197f.).

³³²Vgl. Moreno (1981: 204ff.).

³³³Der Bericht des Erzählers über den ersten Kontakt mit Carranza beginnt auf S. 233. Die Wiederholungsfrequenz von “Primer Jefe” sinkt: S. 233 - 4x; 234 - 2x; 235 - 1x; ab S. 240 ist zunehmend die Rede von “don Venustiano” oder einfach “Carranza”. Im Verlauf des Romans wird die Bewertung des Caudillos durch den Erzähler immer schlechter und es bleibt meist bei namentlicher Nennung, die von einem seltenen ironischen Gebrauch der Titel unterbrochen wird.

anzuerkennen. Am Ende des Romans findet sich der gekürzte Titel nur noch bei dessen Klientel und im Zynismus des Erzählers, wenn dieser von dem Fotografienkult um Carranza berichtet: “Se escuchó con sorpresa que el Primer Jefe sólo quería retratarse” (S. 369).

Der Fotografienkult ist ein weiteres Beispiel für die Reflektion der offiziellen Mythifizierung, denn die Fotos verbinden seine Person in einer unlösbaren Synthese mit der Revolution³³⁴ und suggerieren so eine Führungslegitimation, die Carranza weder von Villa und Zapata noch vom mexikanischen Volk eingeräumt worden war (vgl. Kapitel 3.1.4.). Die Verwendung des Lichtes verstärkt allerdings die Inauthentizität der fotografischen Heldensimulation. War der Lichtkegel der elektrischen Lampe beim ersten Zusammentreffen mit Carranza noch ein Medium, das den Revolutionsführer klar und deutlich erkennen ließ (S. 233), so scheint das Licht jetzt nur noch für die Fotografen, in dem figurativ-ironischen Sinne, daß sie an ihren Werken sehr viel Geld verdienen: “Don Venustiano cultivó a partir de allí tan tenaz y arrodilladora inclinación a prodigarse en efigie, que su sonrisa bonachona y el brillo de sus espejuelos vinieron a ser en poco tiempo, para el agosto de los fotógrafos, verdadera alondra de luz - de luz áurea y tintineante. Miles de pesos importaban en Hermosillo las cuentas de retratos de la Primera Jefatura” (S. 369). Außerhalb dieses ironischen Gebrauchs wird die Macht Carranzas mit Dunkelheit assoziiert. Beispielhaft ist die Beschreibung der Straßen rund um den Präsidentenpalast kurz vor der Gefangennahme des Erzählers: “Percibí de súbito, al margen del más humilde de aquellos incidentes de la acera y del arroyo, la horrible negrura con que se tiñe todo cuando falta la libertad” (S. 339). Als dem Erzähler schließlich die Flucht gelingt heißt es: “¡Cómo brilla la luz cuando se tiene la certeza de haber estado a punto de perderla [la libertad]!” (S. 340).³³⁵

Behandelt wird über all dies auch der Weg zur Enthüllung offizieller Mythen, den der Erzähler in Stellvertretung für den Rezipienten am konkreten Beispiel der Mythifizierung Carranzas beschreitet und in seiner Beschwerlichkeit und Langwierigkeit enthüllt. Da sind bekannte Schlagwörter wie “Primer Jefe” und “Cuartel General”, die den Erzähler emotional fangen und Carranza zunächst folgen lassen. Im Lager des Caudillo findet er zudem eine große Ansammlung bekannter Persönlichkeiten wie de la Huerta und Lucio Blanco sowie vor allem

³³⁴Der Erzähler formuliert (S. 369): “La figura de don Venustiano y la fotografía de la Revolución se compenetran.”

³³⁵Vgl. Leal (1978: 80f.): “A la sombra se le asocia con la dictadura, el caciquismo, la violencia, la maldad, la barbarie, la impotencia, lo siniestro, las prisiones, la muerte. La fase luminosa, en cambio, representa la cultura, la libertad, la dicha, el patriotismo, la felicidad, la paz.”

auch viele gleichgesinnte Intellektuelle wie seinen alten Freund Isidro Fabela und Miguel Alessio Robles, der in dieser Arbeit als offizieller Geschichtsschreiber der 40er und 50er Jahre gegenüber Yáñez *Al filo del agua* häufig zitiert wird. Auch die Soldaten erscheinen Guzmán zunächst als “más austeramente revolucionarios” (S. 233). Allerdings sichern ihm sein Intellekt und der Informationsvorsprung eine gewisse Skepsis, denn Vasconcelos, Guzmáns Freund und Vorbild aus dem Ateneo, hatte Carranza als Revolutionsführer abgelehnt.³³⁶ So bemerkt er sehr schnell Parallelen zu Porfirio Díaz und dem Ambiente um den einstigen Diktator. Carranzas Auftreten evoziert in ihm “asociaciones con los hombres típicos del porfirismo. Más aún: después del candor democrático de Madero, creía notar en él algo que me hacía pensar en don Porfirio tal cual lo ví y lo oí la última vez” (S. 233), Der Empfang ist “protectora y patriarcalmente” (ebda.) und auch die Musik (“La marcha de honor”), die zum Tischgelage ruft, provoziert eher Assoziationen mit dem Hofzeremoniell des alten Diktators als mit dem volkstümlichen Bild eines Revolutionsführers.³³⁷

Carranza hat einen “aparato militarista y caudillesco” (S. 237) um sich herum aufgebaut, den er in patriarchalischer Form zu leiten vorgibt. Exemplarisch für die patriarchalische Schutzfunktion wird das Adjektiv “protector” mehrmals attribuiert (S. 233, 239), aber schließlich in einer für das Porfiriat charakteristischen Bedeutungsleere enthüllt: “Don Venustiano me sonrió con aire protector, tan protector que al punto comprendí que no me perdonaría nunca mi audacia” (S. 239). Auch die Schutzpflicht gegenüber der Klientel ist nur vorgespielt. Wie die Einheit der Revolutionsbewegung unter Führung eines “Primer Jefe” ist sie Bestandteil der Mythifizierung Carranzas. Kein Zweifel, daß der Caudillo seine falsche Rolle sehr gut spielt bzw. sich mit ihr identifiziert. “Sabe ser el Primer Jefe”, bescheinigt ihm Guzmán (S. 234). Carranza zeigt nicht nur in der Tischdiskussion, daß er keinen Widerspruch duldet. Die Bitte des Erzählers um eine Versetzung zu Obregón wird ohne Begründung zurückgewiesen und Guzmáns Flucht zu den Villisten mit der späteren Gefan-

³³⁶Vgl. S. 233: “Yo iba algo predispuesto en contra de don Venustiano por lo que Vasconcelos acababa de contarme durante nuestra estancia en San Antonio.”

³³⁷Moreno (1981: 203) bestätigt eine realhistorische Basis für die emotionalen Eindrücke des fiktionalen Erzählers: “casi toda la vida de don Venustiano, incluyendo sus primeros cargos políticos, los desempeño durante el porfirismo, entre ellos 17 años de senador.” Carranza ist sich seines politischen Erfahrungsvorsprung durch die lange politische Karriere sehr wohl bewußt und versteht diesen auszunutzen. Newell (1984: 24) formuliert: “None of the several charismatic leaders (Zapata, Villa, Orozco) was able to sell himself as an effective national leader, but Carranza’s political shrewdness succeeded in such an achievement.”

gensetzung sanktioniert. Ein Urteilsspruch der “Convención de Aguascalientes” ist notwendig, damit Carranza die Freilassung der insgesamt 31 gefangenen Villisten aus der “Penitenciaría” in Mexiko-Stadt veranlaßt. Aber selbst in dieser Situation sucht der “autoritarisme borné”³³⁸ des Caudillo - dem realhistorischen Vorbild sehr ähnlich³³⁹ - nach Möglichkeiten, die Opposition dauerhaft zu neutralisieren. Da der Urteilsspruch der Konvention nicht festgelegt hat, wo die Freilassung erfolgen muß, werden die Gefangenen in einen Zug gebracht, der sie zur nordamerikanischen Grenze bringen soll. Der Erzähler befürchtet, daß nicht das Exil, sondern ein über die “ley fuga” legitimierter Massenmord das Ende der Reise darstellen soll. Carranza hat sich mit diesem Verhalten außerhalb der Revolution gestellt und ist zum Hindernis bei der Einlösung zentraler Revolutionspostulate geworden. Der Erzähler sieht sein Urteil bestätigt: “Carranza es un ambicioso vulgar, aunque aptísimo para sacar partido de sus marrullerías de viejo politiquero a la mexicana. Es un hombre sin generosidad constructiva ni ideales de ninguna especie. Cerca de él no pueden estar más que los aduladores y los serviles, o los que fingen serlos para que Carranza les sirva en sus propósitos personales” (S. 336).³⁴⁰ Unter solch einer Führung kann die Revolution nur scheitern. Ihr Ergebnis wird ein “caudillaje, mas sin rienda ni freno” (S. 308) sein, vergleichbar wohl nur mit der Herrschaft des alten Díaz, dem Carranza so ähnelt.

Als wichtiges Element für Carranzas Erfolg nennt der Erzähler eine skrupellose Aufhebung von Eigentumsrechten, die der Korruption und damit der Stabilisierung bzw. Erweiterung der Klientel dienlich seien. Neben dem “saqueo oficial de los bancos” würden üblicherweise die besetzten Städte und Dörfer den eigenen Truppen zur Plünderung freigegeben: “En el carrancismo obraba el imperativo profundo del robo, pero del robo universal y trascendente, del robo que era, por una parte, medio rápido e impune de apropiarse las cosas, y por la otra, deporte favorito, travesura, risueña, juego, y, además, arma para herir en lo más hondo a los enemigos, o a quienes se suponía enemigos, y a sus parientes y amigos próximos” (S. 341). Dies gehe soweit, daß in der Volkssprache zu “robar” das Synonym “carrancear” entstanden sei. Rauben und Plündern sei politisch gewollt: Es stelle ein bequemes und kostenfreies

³³⁸Felz (1977: 263) charakterisiert die Herrschaft Carranzas im Roman als “autocratie”.

³³⁹Der realhistorische Bezug stimmt bis in die Details der Charakterbeschreibung von Carranza, dessen “autocráticas inclinaciones” Moreno (1981: 200) bestätigt.

³⁴⁰Vgl. auch die Beschreibung von Carranza in Vasconcelos *La Tormenta* (1936), Vasconcelos (1966/I: 94): “He was deaf and blind, stupid and dumb, and so mad about commanding that he would listen to no advice.”

Mittel dar, die eigene Klientel für “erwünschtes Verhalten positiv zu verstärken”.³⁴¹ Als erwünschter Nebeneffekt gilt die Einschüchterung des von der Plünderung betroffenen oder bedrohten Feindes. So erscheint Carranza denn auch als “corruptor por sistema: alienta las malas pasiones las mezquindades y aun los latrocinios de cuantos lo rodean, lo cual hace a fin de manejar y dominar mejor a unos y otros” (S. 336). Andererseits ist das Plündern aber auch ein “juego” und als solches irrational und zufällig, vergleichbar mit den Morden in der “Fiesta de las balas” und dem Spiel der Kugeln in “El hospital militar” (vgl. Kapitel 5.1.2.). Es entspricht einem kleptomanischen Trieb, den Guzmán der Klientel Carranzas als ein Hauptmotiv für die Gefolgschaft unterstellt.³⁴²

Mit der Korruption als Hauptmethode der Machtstabilisierung unterscheidet sich Carranza wesentlich von den “Volkshelden” der Revolution, Zapata und Villa, die sehr viel schneller töten. “Carranza mataba poco”, bestätigt der Erzähler (S. 349) und legt damit den Helden des offiziellen Diskurses neben dem Erscheinungsbild auch methodisch mehr auf eine porfirianische “Pan o palo” - Tradition fest. Sehr ähnlich formuliert der Autor bereits 1915 in *La querrela de México*: “En México sólo un sistema ha tenido buen éxito para la implantación de la paz: el sistema de Porfirio Díaz; y, dadas las circunstancias actuales (los hombres, los grupos y las fuerzas que figuran en la política) sería audacia suponer que se inventara uno nuevo. De suerte que cualquier jefe de facción militante que llegue a sentirse en condiciones de dominar en lo absoluto, creará no tener ante sí otro camino que el seguido por Díaz: como él, querrá contentar los apetitos de sus partidarios para temprarles la ambición; como él procurará aniquilar [...] a sus contrarios. Hará pues la paz con la corrupción y el crimen.”³⁴³

Die in *El águila y la serpiente* erarbeitete Fortsetzung eines Caudillismo im Stil des 19ten Jahrhunderts bedeutet, daß die demokratischen und liberalen Idealvorstellungen, die Guzmán zunächst mit vielen Athenäisten an das Ende der Revolution projiziert, ein utopisches Konstrukt bleiben müssen. Das inauthentisch-patriarchalische Modell des Caudillismo kennt keine Kritik gegenüber dem Staatsoberhaupt und schon gar keine demokratische Partizipation an

³⁴¹Zur Terminologie vgl. das Kapitel “operanten Konditionierens” bei Edelmann (1986: 15ff.).

³⁴²*El águila y la serpiente*, S. 341: “El carrancismo fue un intento de exterminio de los contrarios impulsado por resortes cleptomaniacos. [...] El robo como fuerza íntima lo aclara en el carrancismo mucho de lo que ocurría en las grandes casas incautadas en la ciudad de México.”

³⁴³Guzmán (1984a: 25).

der politischen Führung des Landes. Die Aufrechterhaltung des aus dem Porfiriat vertrauten “aparato militarista” deutet an, welche sozialen Normen mit dem Sieg des “carrancismo” verbunden sein werden. Auch das postrevolutionäre Gesellschaftssystem wird nach militärischem Muster streng hierarchisch strukturiert sein. An der Spitze und an den Schlüsselstellen der politischen und wirtschaftlichen Macht dieses Staatswesens stehen alte Revolutionsgeneräle. Intellektuellen wie Guzmán bleibt die Funktion von Ausführungsorganen und eine beschränkte Legitimierungsfunktion “am Hof der Caudillos”; die Bevölkerungsmehrheit bleibt ein Spielball der Caudillos. Methodisch verweist der Erzähler auf eine Herrschaftsstabilisierungspolitik nach dem Vorbild von Díaz “pan o palo” - Politik. Anders als bei Zapata oder Villa wird in dem hierarchischen Sozialwesen carranzistischer Prägung das Leben solange garantiert, wie sich keine Kritik regt, bzw. die Kritiker sich korrumpieren lassen. Da “der Stock” (d.h. die Gewaltanwendung bis hin zum politischen Mord) als reale Drohung existiert, kann von einer hohen Überzeugungskraft der Korruption ausgegangen werden.

In *Los Nuevos Caudillistas* bezeichnet Guzmán sein Land 1919, also am Ende der Regierung Carranza, als “país de caudillaje”.³⁴⁴ Er betont den “personalismo” als Strukturelement mexikanischer Politik³⁴⁵ und glaubt in dem Fortbestehen des Caudillismo die wirklichen Gründe für die geistige und politische Unterentwicklung Mexikos zu erkennen: “Ninguna evolución es posible en México, para los fines de la vida social moderna, alrededor de un caudillo. Un país enfermo, como el nuestro, de rebajamiento espiritual, de indignidad hereditaria y cobardía civil - buena tierra para caudillos, sin duda - seguirá siendo el mismo mientras sus hijos no aprendan a avergonzarse de esperar todo de un hombre a quien se ensalza y se glorifica por la sola ‘pesadumbre de sus laureles’.”³⁴⁶ Auch die im Roman kritisierte Kontinuität eines “aparato militarista” wird bereits 1919 in der Essayistik behandelt. In *La abstención de los militares* verweist Guzmán auf die ungebrochene Gültigkeit einer Formel, mit der das Porfiriat charakterisiert worden war: “Poca política y

³⁴⁴Guzmán am 20. Juni 1919 in “Los Nuevos Caudillistas” (1984c: 140).

³⁴⁵Guzmán am 29/30. April 1919 in “Personalismo Electoral” (1984c: 143): “Las campañas electorales mexicanas [...] se reducen a la lucha entre el interés de dos o más personas. [...] Los partidos políticos que realmente han existido en México [...] fueron siempre personalistas, o en eso desembocaron cuando tuvieron origen en una revolución. En lo que va de esta centuria nuestros partidos políticos verdaderos han sido [...] el porfirista, el reyista, el maderista, el huertista, el carrancista, el gonzalista, el obregonista.”

³⁴⁶Guzmán in “Los Nuevos Caudillistas” (1984c: 140).

mucha administración". Gemeint ist ein Mangel an politischem Leben und politischer Entwicklung Mexikos, der nach Ansicht Guzmáns auf die kontinuierliche Besetzung politischer Schlüsselpositionen durch Militärs zurückgeführt werden kann.³⁴⁷

El águila y la serpiente reflektiert so über Carranza, dem Sieger der revolutionären Wirren, zentrale Strukturen des postrevolutionären politischen Ambientes, für die im Entstehungszeitraum des Romans die Regierung Calles Modell gestanden haben dürfte. Hierzu gehört die Kontinuität eines Caudillismo, der in den Standardwerken der modernen Sekundärliteratur als ein Hauptgrund für das Scheitern zentraler Revolutionspostulate angesehen wird. Exemplarisch charakterisiert Mols die Ereignisse von 1910-17 als "Serie ineinandergreifender, kaum abgrenzbarer und immer wieder aufflackernder Cliques- und Caudillo-Kämpfe"³⁴⁸ und bezweifelt deren soziopolitischen Umwälzungsscharakter. Knight bezeichnet "caciquismo and pistolero" als Hauptcharakteristiken der politischen Ordnung von 1917,³⁴⁹ und Tobler verweist parallel auf den "caudillistic character" der Revolutionsbewegungen und auf mehrere Werke, die eine "fundamental continuity" zwischen Porfiriat, Revolution und der gegenwärtigen postrevolutionären Epoche hervorheben.³⁵⁰ Ähnlich sieht Newell am Ende der Revolution primär einen Sieg politischer Cliques: "In spite of the fact that the workers and peasants (i.e. Zapatistas, Villistas and the like) took a very active military role, it was really the political cliques under whom they fought that emerged victorious."³⁵¹

Solche Thesen stützen letztendlich auch die personalistische Struktur, mit der in *El águila y la serpiente* Revolutionsgeschichte aufgearbeitet wird. Keinesfalls fehlt in dem Roman das mexikanische Volk - wie Marta Portal (1980) und Fernando Alegría (1986) behauptet haben (vgl. Kapitel 3.1.1.). Im günstigsten Fall kann die sogenannte mexikanische Revolution als "Revolution von oben" und als "ein Stück konservativer Modernisierung" betrachtet werden, "an der die Massen zwar in einem gewissen Umfang beteiligt waren, aber

³⁴⁷Guzmán am 5. Juli 1919 in "La abstención de los militares" (1984c: 138): "En México el presidente de la República [...] es un general, un general en servicio activo, jefe nato [...] del Ejército de la República; los gobernadores de la mayor parte de los estados son militares; buen número de diputados y senadores son militares también; militares, asimismo, son algunos secretarios de Estado, los candidatos a la presidencia de la República, muchos de los candidatos a los gobiernos locales."

³⁴⁸Mols (1983: 69).

³⁴⁹Knight (1986: 517).

³⁵⁰Vgl. Tobler (1980: 252), Meyer (1973: 711-722), Córdova (1973), Michaels (1973: 687-710).

³⁵¹Newell (1984: 28).

selten als Subjekt bleibender Veränderungen auftraten.”³⁵² Es kann Guzmán kaum vorgeworfen werden, daß er knapp 50 Jahre vor dieser These von Mols die Revolution als eine Angelegenheit “von oben” erkannte und dieser Erkenntnis durch eine personalistische Romanstruktur Ausdruck verlieh, in deren Rahmen u.a. die hinter Carranza stehenden Menschenmassen über ihren Caudillo behandelt werden. Vielmehr ist zu fragen, inwieweit Portal und Alegría immer noch an den offiziellen Mythos einer “Gran Revolución” des “pueblo mexicano”³⁵³ glauben.

In bezug zur Person Carranzas sind die historiographischen Ausführungen sehr viel differenzierter als die des Romans. Silva Herzog kritisiert Carranza zwar heftig wegen der Wiedereinführung der Todesstrafe für Streikende und legt hierbei Parallelen zur reaktionären Politik Huertas offen, andererseits werden seine Verdienste um die Verfassung mit den Artikeln 3, 27, 28, 123 und 130 hervorgehoben. Positiv betrachtet wird auch eine Verteidigung der mexikanischen Souveränität gegenüber den zahlreichen bewaffneten und diplomatischen Interventionen der USA.³⁵⁴ Auch Newell verweist auf den Kampf gegen Huerta und die Verfassung als revolutionsfördernde Elemente carrancistischer Politik: “Carranza’s stubbornness made it possible to get the constitution through and to set the foundation for the consolidation of stability in the following years.” Daneben wird sehr wohl ein porfirianischer Regierungsstil gesehen, die Verfassung bleibt aber ein wesentlicher Faktor der Diskontinuität: “Although Carranza governed in the Díaz style - authoritarian and personalistic - his policies and those of his two successors, Obregón and Calles, in effect destroyed the possibility of the recurrence of a Díaz-type government. They actually made it possible to govern the society without the need of a long-lasting dictator, which had been Díaz major failing.”³⁵⁵

Guzmán relativiert später über *Memorias de Pancho Villa* (1951) das in *El águila y la serpiente* entwickelte Bild Carranzas. Der dortige Erzähler, Francisco Villa, hört (1951) von Guzmán: “No afirmo yo, señor, que Venustiano Carranza sea hombre poco patriota, mas piensa él que no hay patriotismo en los otros si el dicho patriotismo no lo abarca en su persona de Primer Jefe. No niego que él se sienta buen hombre revolucionario, pero considera que sólo él

³⁵²Mols (1983: 69). Zu einem ähnlichen Ergebnis kommen bereits Tobler (1976: 48), Córdova (1973: 30) und Meyer (1973b: 287ff.).

³⁵³Salinas de Gortari (1987: 3), vgl. 1.1. dieser Arbeit.

³⁵⁴Silva Herzog (1967: 465-467), vgl. auch Newell (1984: 28ff.).

³⁵⁵Newell (1984: 35). Neben der Verfassung wird auch eine “strong civil society” als Garant einer Diskontinuität zur porfirianischen Ordnung genannt. Newell (1984: 28)

conoce el alcance de nuestra Revolución, y que sólo tienen derecho a reflexionar lo que nuestra Revolución sea [...] los hombres que él escoge como buenos porque lo lisonjean y acarician.”³⁵⁶ Unklar ist, ob diese Darstellung Carranzas als Folge einer neuen Betrachtung von dessen Verdiensten um die Revolution zu werten ist, oder ob sich hier bereits eine Anpassung des Autors an den offiziellen Diskurs widerspiegelt. Festzustellen ist eine Abnahme der Kritik an dem offiziellen Revolutionsbild, die mit einer steigenden politischen Karriere des Autors korreliert. Wie unter 2.4.1. ausgeführt, tendieren Guzmáns Reden seit den 50er Jahren zu einer Unterstützung des Regimes.³⁵⁷

Die negative Darstellung Carranzas in *El águila y la serpiente* stimmt in vielen Elementen mit dem zeitgleichen offiziellen Carranzabild überein, denn mit dem Ex-Präsidenten Obregón lebt noch bis 1928 ein sehr einflußreicher Kritiker, der wiederholt eine Volksfeindlichkeit des ehemaligen “Primer Jefe” betont: “Carranza desdeñó la opinión pública hasta el grado de no tomarla en cuenta, y sufrió las consecuencias de su error” - heißt es noch 1927.³⁵⁸ Dabei ist zu berücksichtigen, daß Obregón von Carranza nie als Präsidentschaftskandidat anerkannt worden war und daß er ohne den mit der Ermordung Carranzas endenden bewaffneten Aufstand kaum an die Macht gekommen wäre. Obregóns Nachfolger Calles hat sich an der Erhebung von Agua Prieta an Seiten Obregóns beteiligt und verdankt dessen Erfolg letztendlich auch seine eigene Präsidentschaft. Im Cristeros-Bürgerkrieg (1926-28) wird jedoch Carranzas Verfassung als Herrschaftslegitimation wichtig, was zumindestens in Calles Reden zu einer Mäßigung der Kritik an dem Ex-Caudillo führt.³⁵⁹

Vergleicht man das Carranzabild des Romans mit dem des aktuellen Revolutionskatechismus, so dominieren die Gegensätze. Bei de la Madrid (1982) erscheint Carranza neben Madero, Zapata und de la Madrid als einer der großen Revolutionsführer: “Venustiano Carranza significa el principio de la legalidad. [...] Asegura el triunfo de la revolución. Siendo Presidente de la

³⁵⁶Guzmán (1984d: 474).

³⁵⁷Eine weitere Mäßigung der Kritik an Carranza zeigt sich in *Muertes Históricas* (1958). Zur Lobpreisung der Revolution vgl. *Necesidad de cumplir las leyes de Reforma* (1963: 893): “Para México que en mucho ha sido precursor de la marcha reservada a la historia del mundo durante el siglo XX, el camino de la libertad lo señala la Constitución de 1917, heredera de la Constitución de 1857 y de las Leyes de Reforma.” Auf das Tlatelolco-Massaker (1968) reagiert Guzmán als Senator ebenso wenig wie Yáñez als Erziehungsminister.

³⁵⁸Vgl. Obregóns *Manifiesto de 25 de junio de 1927*, in: Bassols Batalla (1967: 181).

³⁵⁹Calles verwendet die Ehrentitel “Primer Jefe” und das respektvolle “don” und integriert Carranza als Urheber der Verfassung zunehmend in den Heldenkult. León (1987: 186/256/258/241), MEP (1970: 89) und Zevada (1971: 70).

República convocó al Congreso Constituyente [...] a fin de darle al México nuevo y revolucionario una Constitución.”³⁶⁰ Gegensätze Carranzas zu anderen Revolutionsführern werden entweder gar nicht genannt³⁶¹ oder als letztendlich unbedeutend dargestellt: “A pesar de diferencias de matiz, procedimiento o incluso sustantivas, todos los grupos participantes en la Revolución buscaban un país con nuevas conductas y líderes políticos, y con una estructura socioeconómica más justa.”³⁶² Die Konstruktion einer solchen Synthese ist grundlegend für eine spätere Mythifizierung Carranzas, für welche die Texte Mejía Zúñigas exemplarisch sind: “Y en las manos de Carranza y sobre un agitado escenario de turbulencias de toda índole, venciendo las distancias de la geografía y de la historia; controlando o venciendo las pasiones y ambiciones de los hombres; oponiéndose a todas las fuerzas de la reacción y a las del imperialismo, y a los desbordantes ímpetus juveniles ansiosos del triunfo, de fama y de poder, nace el México contemporáneo.”³⁶³

Die zahlreichen Übereinstimmungen zwischen fiktionalem und offiziellem Carranzabild der 20er Jahre verweisen im Kontext einer dominanten Opposition der Geschichtsbilder vor allem auf die Unabhängigkeit eines von athenäistisch geprägten Romanciers aufgebauten Diskurses. Guzmáns Erzähler ist in seiner Kritik nicht zwangsläufig opportunistisch. Andererseits bleibt ein fundamentaler qualitativer Gegensatz bei der “gemeinsamen” Kritik an Carranza: Während der fiktionale Diskurs über den Caudillo strukturelle Kontinuitäten vom Porfiriato zum postrevolutionären System erarbeitet, bleibt die Kritik in Obregóns Propagandareden auf die Person Carranzas beschränkt. Das fiktionale Bild ist auch mit den Ergebnissen der modernen historischen Sekundärliteratur nicht deckungsgleich, teilt aber doch zahlreiche Kritikpunkte an Charakter und Führungsstil Venustiano Carranzas, die in der offiziellen Ge-

³⁶⁰Romero Aceves (1982: 55f.), vgl. auch Salinas de Gortari (1988/II: 130): “Venustiano Carranza, representante de la rebeldía organizada en contra de la usurpación huertista, mostró en este ámbito su talento y su propósito esencial de defender la soberanía nacional.” Die Verfassung wird als besondere Leistung hervorgehoben: “El Constituyente realizó hace 70 años una obra magistral que sintetiza los principios y valores políticos fundamentales que los mexicanos forjamos en los tres momentos cruciales de nuestra historia: la Independencia, la Reforma y la Revolución.”

³⁶¹Romero Aceves (1982: 56) spart die militärischen Konflikte Carranzas mit den Zapatisten und schließlich die Ermordung Zapatas durch Carranzas Truppen aus.

³⁶²Garcíaadiego (1986: 94).

³⁶³Mejía Zúñiga (1973: 226), vgl. auch Salazar (1958: 174): “Es el Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, rectilíneo, esforzado, resistente, de apariencia imperturbable, sereno; parece una figura tallada en ébano o piedra de recinto, con barba de márfil, por su espíritu y su continente físico, parece la proyección de un genio de la altura.”

schichtsschreibung der 80er Jahre nicht mehr erwähnt werden.³⁶⁴ Hierzu gehört eine autokratische Art der Regierung, militärischer Pomp, Korruption sowie in letzter Instanz politischer Mord als Herrschaftsstabilisierungsmedien und bei all dem die Simulation eines kontinuierlichen Kampfes für die Revolution, also z.B. für die Landrechte und für eine politische Mitbestimmung der im Porfiriat unterdrückten Bauernmassen. All dies hat mit den demokratischen Idealen wenig zu tun, die im offiziellen Diskurs als Leitziele der Revolution betont werden. *El águila y la serpiente* enthüllt den Revolutionsführer in seiner Umstrittenheit und gibt den großen Gruppen der "Anticarranzisten" eine Gelegenheit, sich ihres Unmutes bewußt zu werden, ohne sanktioniert zu werden. Unter der Despotie Carranzas führte solche Kritik - wie der Autor realhistorisch erleben durfte - zumindestens in den Kerker, oft in die Verbannung und gelegentlich auch zum Tod. Dies führt unmittelbar zur Frage nach der revolutionären Qualität der carranzistischen Klientel. Der Erzähler glaubt, daß neben der servilen Bevölkerungsmasse nur solche Personen hinter dem Caudillo stehen können, die sich aus politischem Ehrgeiz dazu machen. Dies ist eine These, die über Knights Erkenntnisse zur Zusammensetzung der carranzistischen Armee eine gewisse Stütze erhält.³⁶⁵ Für das mit der Herrschaft Carranzas beginnende postrevolutionäre Zeitalter bedeutet all dies deutliche strukturelle Kontinuitäten zum Porfiriat, die von der modernen Historiographie aufgezeigt, vom offiziellen Diskurs aber bis heute weitgehend geleugnet werden.

³⁶⁴Es wäre untersuchenswert, ob zwischen einem Erlöschen der Kritik nach dem Tod Obregóns und dem Heldenkult der 80er Jahre rückläufige Tendenzen aufgetreten sind. Hier ist zunächst das Resultat einer im Gesamtzeitraum zunehmenden Mythifizierung interessant. Der offizielle Diskurs nähert sich trotz des Erkenntniszuwachses in der Historiographie keineswegs zwangsläufig einem realhistorischen Kenntnisstand an - beim Carranzabild wurde die Mythifizierung intensiviert.

³⁶⁵Knight (1980: 52) bezeichnet Carranzas Gefolgschaften als "clientelism of an emerging 'mass society', dictated by a central government, in universalistic impersonal terms." Es gäbe zwar revolutionäre Ideale, anders als bei den Villisten und Zapatisten jedoch keinen charismatischen Führer, der diese Ideale verkörpere. Truppen würden rekrutiert "by a rational appeal to self-interest, by the promise of participation in the conquest and re-allocation of power and property." Grundlage der Autorität Carranzas wäre der Aufbau einer "rational-legal domination, culminating in the bureaucracy of the modern Mexican state." Moreno (1981: 281f.) verweist als Grundlagen auf Carranzas politische Karriere im Porfiriat. Als Senator und Anwärter auf den Gouverneursposten im porfirianischen Coahuila habe er über zahlreiche Kontakte verfügt, die ihm den Aufbau einer Armee erleichterten. Auch habe er Zeit genug gehabt, da er sich sechs Monate lang weigerte, Madero zu unterstützen.

3.1.4.3. DER MYTHOS “VILLA”, ODER: “¡AHORA SÍ GANAMOS! ¡YA TENEMOS HOMBRE!

Der erste Eindruck, den der Rezipient von Villa erhält, hat viele Gemeinsamkeiten mit dem im offiziellen Diskurs zeitgleich gebotenen plakativen Konstrukt. Der Erzähler betrachtet ihn zunächst als Tier: “Pancho Villa, cuya alma, más que de hombre, era de jaguar, de jaguar en esos momentos domesticado para nuestra obra o para lo que creíamos era nuestra obra: jaguar a quien, acariciadores, pasabamos la mano sobre el lomo, temblando de que nos tirara un zarpazo” (S. 231). Im Gegensatz zur ersten Darstellung Carranzas wird bereits diese Szene von einer tiefen Dunkelheit überschattet, die Unheil ankündigt: “A los cuatro o cinco pasos, nos encontramos los tres en el rincón opuesto al de la lámpara: era el más oscuro de todos. Pancho Villa estaba allí” (S. 230). Mit der Wildheit und Gefährlichkeit eines Jaguars - in Kontrast zur überlegenen Ruhe Carranzas - wird symbolisch auf eine nur rudimentär entwickelte moralische Instanz des Revolutionsführers verwiesen. Seine unkontrollierbare “fuerza bruta” (S. 308) läßt ihn spontan Todesurteile verhängen, die zu der begangenen Tat in keinem vernünftigen Verhältnis stehen und selbst den elementaren Vorstellungen von Menschenrechten widersprechen. Zu letzterem gehört der Befehl, die 300 gefangenen Colorados zu erschießen (S. 300). Die Ermordung Berlangas für die Kritik an der División del Norte zeigt (S. 402), daß man selbst als Villist nicht seines eigenen Lebens sicher sein kann. Auch der Erzähler gerät im Verlauf des Romans mehrmals in existentielle Notsituationen (S. 374, 424).

Die animalische Amoralität des Caudillo prägt auch die Verhaltensdisposition der Klientelmehrheit. Als Pistolenhelden sind die Villisten kaum mehr als eine schlechte Kopie ihres Führers, und es ist ein “hecho insólito”, daß ein Untergebener Villas den Moralisten Plutarch liest (S. 384). Beispielhaft sind vielmehr die Dorados in den “presagios de su crueldad”, die sich in einer “dureza de su fatalismo sanguinario e ignorante” manifestieren (S. 396). Im Gegensatz zu den “aduladores” und “serviles”, die dem Lager Carranzas sein porfirianisches Gepräge geben, dominieren hier Gewaltmenschen wie Fierro und Urbina.³⁶⁶

³⁶⁶Hölz (1984: 451).

Für die Villisten ist das Animalische ihres Anführers Ausdruck eines Machismo, der ihnen Hoffnung auf den Sieg gibt. Daß gerade der Athenäist Vasconcelos diese Verhaltensdisposition über die Parole “¡Ahora sí ganamos! ¡Ya tenemos hombre!” formuliert (S. 232), muß als Ridikülisierung des Volksmythos von der Omnipotenz eines “hombre macho” angesehen werden.³⁶⁷ Der Erzähler belegt durch seine Hoffnung, daß der im Tierreich nicht zähmbare Jaguar gezähmt werden kann, die Anziehungs- und Überzeugungskraft eines solchen Irrglaubens. In der Mitte des Romans erhöhen sich die Zweifel an der Zweckmäßigkeit des “hombre macho”: “¿Sería domeñable Villa? ¿Villa que parecía inconsciente hasta para ambicionar? ¿Subordinaría su fuerza arrolladora a la salvación de principios para él acaso inexistentes o incomprensibles?” (S. 308). Die Hoffnung auf Villas Nutzen für die Revolution wird jedoch zunächst aufrechterhalten, steht und fällt mit ihr doch die Hoffnung auf einen Erfolg der Revolution: “Tal era el dilema: o Villa se somete, aún no comprendiéndola bien, a la idea creadora de la Revolución, y entonces él y la verdadera revolución vencen, o Villa no sigue sino su instinto ciego, y entonces él y la Revolución fracasan” (S. 308). In dem Maße, in dem der Erzähler die revolutionäre Maske des autokratischen Carranza enthüllt, verstärkt sich angesichts der erschreckenden Alternativlosigkeit³⁶⁸ zunächst die Bereitschaft, mit Villa zusammenzuarbeiten. Strukturell wird all dies durch die Kontrapunkttechnik wirkungsvoll unterstützt. Der Erzähler begegnet zunächst Villa, bleibt dann bei Carranza, wechselt zu Villa und zieht schließlich aus dem Lager der Villisten bzw. dem Lager der Konventstruppen wiederholt Vergleiche zwischen den beiden Caudillos, “the fighting general and the ex-porfirista civilian commander”.³⁶⁹ Die weitgehende militärische Alternativlosigkeit macht verständlich, warum selbst der intellektuelle Erzähler dem Volksmythos durch alle Inhumanität folgt, obwohl die charismatische Caudillo-Führung und die

³⁶⁷Haddox (1967: 10) und Joaquín Blanco (1980: 64) verweisen auf eine ausgeprägte Skepsis von Vasconcelos gegenüber der Inhumanität Villas. Haddox betont die Darstellung des Caudillo in *La Tormenta* (Vasconcelos, 1966/I: 94) als “an ignorant ferocious type ... like a wild animal that gets its claws on machine guns and cannons”. Andererseits akzeptiert Vasconcelos Villa und Zapata als Revolutionäre: “Reconocía que eran ellos quienes estaban haciendo la Revolución, mientras Carranza le parecía una especie de bufonesco emperador” (Blanco, 1980: 64). Er vertritt auch villistische Interessen auf der Konvention von Aguascalientes.

³⁶⁸Die militärischen Kräfte, welche letztendlich über das Schicksal der Revolution entscheiden, befinden sich hinter Carranza und Villa. Vgl. Mols (1983: 66).

³⁶⁹Shaw (1978: 6). Felz (1977: 266) resümiert die kontrapunktische Beschreibung: “Villa est présenté avant tout comme un révolutionnaire en armes, comme un homme d’action dont l’efficacité fulgurante contraste avec la duplicité de Carranza qui n’appuie pas son autorité sur la force, le génie ou un ascendant personnel spontané mais sur une stratégie politique qui incarne la trahison de l’esprit révolutionnaire originel.”

extreme Gewalttätigkeit der Villisten vollständig den athenäistischen Vorstellungen von einer besseren Gesellschaft widersprechen.

Wie bei Carranza, so ist auch bei Villa nicht nur die Erkenntnis der „Revolutionsfeindlichkeit“ von Charakter und Führungsstil bedeutsam, sondern auch der Prozeß der Entmythifizierung. Die Hoffnungen des Erzählers schwanken mit dem Verhalten des Caudillo und sind unmittelbar nach der erfolgreichen Flucht vor Carranza relativ groß. Das Jaguar-Bild als Reflektion eines ersten noch völlig emotional bestimmten Aufeinandertreffens weicht der sehr viel freundlicheren Charakterisierung Villas in der Erzählung von Jáuregui, die den Caudillo als Helfer der Armen und Entrechteten im Stil der „Robin Hood“-Legende präsentiert (S. 297f.), wenn er dem armen Jáuregui Geldgeschenke macht. Hier liegen deutliche Parallelen zur volkstümlichen Mythifizierung Villas bei Moreno: „‘Bandolero divino’ le llamó el poeta peruano Santos Chocano, y mejor que nadie lo expresa el cantar popular, el corrido anónimo que relata las hazañas de su máximo héroe de esa forma literaria: ‘Nunca robaba a los pobres, antes les daba dinero.’“³⁷⁰ Auch Reed verweist auf eine volkstümliche Assoziation des Namens Pancho Villa mit „Robin Hood“ bzw. „protector de pobres“.³⁷¹ Im Gegensatz zu Moreno verwendet Guzmán die Legende jedoch nicht als Grundlage zur Charakterisierung des Caudillo, vielmehr enthüllt er Großzügigkeit und Edelmut über den Kontext als reine Rhetorik, denn Villa ist ein Gefangener und seine Geldgeschenke sind notwendig, um von dem Gefängnissekretär Jáuregui Fluchthilfe erwarten zu können.³⁷²

Über eine Metaphorik, in der Villa mit seiner Pistole verschmilzt, wird die über das Jaguarbild eingeführte Unmenschlichkeit noch weiter intensiviert, denn das Raubtier tötet primär zum Überleben, Villa aber wie die Pistole unaufhörlich-maschinell. So betont der Erzähler: „Este hombre no existiría si no existiese la pistola. La pistola no es solo su útil de acción: es su instrumento fundamental, el centro de su obra y su juego, la expresión constante de su personalidad íntima, su alma hecha forma. Entre la concavidad carnosa de que es

³⁷⁰Moreno (1981: 123).

³⁷¹Reed (1983: 199).

³⁷²*El águila y la serpiente*, S. 298. In direktem Anschluß an seine Floskeln formuliert Villa sehr viel ehrlicher: „Yo ya ando en cavilaciones sobre un favor que he de pedirle; un favor más importante, mucho más que estos pequeñitos que yo le hago, y estoy seguro que usted no va a negármelo.“ Zwar durchschaut Jáuregui die Zweckgebundenheit von Villas Handeln nicht, für den emotional weniger eingebundenen Rezipienten liegt aber eine rational klar durchschaubare Handlungsabfolge vor, die den Volksmythos als inauthentisch enthüllt.

capaz su índice y la concavidad rígida del gatillo hay una relación que establece el contacto de ser a ser. Al disparar no será la pistola que haga fuego, sino él mismo: de sus propias entrañas ha de venir la bala cuando abandona el cañon siniestro. El y su pistola son una sola cosa. [...] De su pistola han nacido y nacerán sus amigos y sus enemigos” (S. 326). Wie schon das Jaguarbild so wird auch diese Charakterisierung von einer Dunkelheit eingeleitet, die Unheil prognostiziert. Fierro tritt in der Abenddämmerung auf und nach dem Massenmord ist es dunkel (S. 307), Villa erscheint “sólo iluminado por el tenue rayo de luz que se le colaba en el alma a través de un resquicio moral casi imperceptible” (S. 325).³⁷³

Töten ist für den Caudillo Bestandteil alltäglichen Verhaltens, sein universales Konfliktlösungsmodell, gleichzeitig aber auch ein Spiel. Wie in “En el hospital militar” (vgl. Kapitel 3.1.2.) und bei den Plünderungen der Carrancisten (vgl. Kapitel 3.1.5.2.) steht das Motiv des Spiels hier stellvertretend für die Irrationalität und moralische Ziellosigkeit des bewaffneten Kampfes. Die Kugeln, die Masse der einfachen Revolutionstruppen, aber auch Revolutionsführer wie Villa verhalten sich wie die Teilnehmer an einem großen Spiel, dessen Regeln im wesentlichen vom “machismo mexicano” diktiert werden. Der Macho muß sich immer wieder neu als solcher bewähren, und es gibt kaum einen besseren Beweis, als die Furchtlosigkeit vor dem Tod, ein “jugarse la vida minuto a minuto” (S. 255). Nicht zufällig stirbt Villa am Ende eines populären Corrido “con la mano en el gatillo.”³⁷⁴ Eine Einlösung zentraler Revolutionspostulate ist von einem solchen Pistolenhelden nicht zu erwarten. So beginnt und endet der Roman mit einer Flucht des Erzählers vor den Feinden der Revolution: zu Beginn ist dies Huerta, am Ende Villa. Die Parallelmontage von “tinieblas huertistas” und “sombras villistas”³⁷⁵ schließt einen Kreis von Nebel und Dunkelheit und damit auch das Kapitel der Revolution.

Trotz der metaphorischen Konstante, die über die Bilder des Jaguar und der Pistole eine grundlegende Unmenschlichkeit des Revolutionsführers freilegt, gelingt dem Erzähler wenig später ein großer moralischer Erfolg: Villa kann zur Rücknahme eines Todesurteils gegen Kriegsgefangene überredet werden.

³⁷³Vgl. Leal (1978: 78).

³⁷⁴Vgl. auch das Ende des Villisten Demetrio Macías in Azuelas *Los de abajo*: “Con los ojos fijos para siempre, sigue apuntando con el cañon de su fusil.” Hölz (1984: 54); Zitat aus: Azuela (1985: 138). Weitere Beispiele können den Werken der Muralisten entnommen werden, etwa Guadalupe Posada (1910-12): *Calavera de un revolucionario*, Hoja suelta, in: Arbeitsgruppe Kunst der mexikanischen Revolution (1974: 114).

³⁷⁵Leal (1978: 80).

Spätestens an dieser Stelle werden menschliche Züge Villas sichtbar. Zwar versteht er nicht, warum Wehrlose nicht getötet werden sollen, im Gegensatz zu Carranza hat er jedoch nicht die Fähigkeit verloren, Kritik zu akzeptieren, Irrtümer einzugestehen und Fehler wieder rückgängig zu machen. Allerdings müssen die Widersprüche auf den extrem beschränkten Intellekt des Caudillos zugeschnitten sein³⁷⁶ und dürfen ihn keinesfalls entehren - wie etwa die Kritik Berlangas. So präsentiert der Erzähler einen "Villa casi infantil" (S. 366), der ihm in freundschaftlicher Zuwendung das Schießen beibringt. Während des gesamten Romans wird die volkstümliche Namensversion "Pancho" statt "Francisco" Villa verwendet³⁷⁷ und somit über die vollschlanke Figur des Revolutionsführers eher auf menschliche Attribute verwiesen als auf eine rohe Kraft, die von offiziellen Titeln wie "Centauro del Norte" suggeriert wird. Auch am Ende von *El águila y la serpiente* bleibt der Caudillo ein Mensch, dessen größte Angst es ist, von seinen Freunden alleingelassen zu werden: "No me abandone, licenciado; no lo haga, porque yo, créamelo, sí soy su amigo. ¿Verdad que no se va para abandonarme?" (S. 424) Der Autor stützt diese Perspektive später in *Memorias de Pancho Villa* (1951).³⁷⁸ Wenn es in *El águila y la serpiente* bei dem einen großen moralischen Erfolg des Erzählers bleibt, so ist dies nicht allein Villas Schuld. Der Erzähler ist seiner zahlreichen Interventionen müde geworden. Eine Mischung aus Trägheit, Angst und moralischer Abscheu vor Villa bestimmen Guzmáns Verhalten bei der Hinrichtung der Geldfälscher, und schließlich entscheidet auch er sich für den Weg der Intrige an Stelle der mühseligen Überzeugungsarbeit.

³⁷⁶Moreno (1981: 128) bestätigt bei aller Erhebung Villas zum Kämpfer für die Armen und Entrechteten: "Toda la compleja estructura de la civilización era nueva para él. Había que ser filósofo para explicar cualquier cosa a Villa."

³⁷⁷Vgl. die Untertitel: "Primer vislumbre de Pancho Villa" (S. 228), "La pistola de Pancho Villa" (S. 324), "Pancho Villa en la cruz" (S. 372), "A merced de Pancho Villa" (S. 421).

³⁷⁸Guzmán (1984d). *Memorias de Pancho Villa*, in dem Guzmán den Caudillo sein eigenes Leben aus der Ich-Perspektive erzählen läßt, bietet in Ergänzung zu *El águila y la serpiente* vor allem Erklärungsansätze zu Villas Verhalten. Vieles mündet in der Auffassung, daß jenes starre und sozial ungerechte Sozialsystem, das den Ausbruch der Revolution zur Folge hatte, auch für das mitunter sehr brutale Verhalten des Revolutionsführers verantwortlich zu machen ist. Auf die Armut der Familie Villa wird ebenso verwiesen wie auf die Rechtlosigkeit gegenüber dem Willen des hacendado don Agustín López Negrete. Die Ausbeutung "der Armen" durch "die Reichen" ist ein konstantes Thema, das durch eine moralische Überlegenheit der ersten verschärft und schon in den teilweise sehr plakativen Untertiteln auf das Schicksal Villas fokalisiert wird: "En vano trata Pancho Villa de ganarse la vida honradamente: los representantes de la justicia sólo parecen empeñados en empujarlo a que robe y mate" (S. 20), "Al fin logra Villa establecerse en Chihuahua; pero la explotación de los ricos lo devuelve al camino de sus sufrimientos" (S. 35) Im Sinne von "Gewalt produziert Gegengewalt" reagiert Villa sehr viel mehr als daß er agiert.

Der Versuch einer Einordnung dieser Villadarstellung in den realhistorischen Kontext wird durch die Umstrittenheit des Caudillo im historiographischen und im offiziellen Diskurs erheblich erschwert. Ein zentrales Problem ist die Heterogenität des Villismo.³⁷⁹ Mols und Womack bezeichnen "Kuhhirten, Maultiertreiber, Banditen, Bahnarbeiter, Kleinhändler und geflüchtete Peones" als "wesentliche soziale Komponente von Villas berühmter División del Norte".³⁸⁰ Hinzu kommen in den Jahren 1914/15 viele durch den langen Bürgerkrieg völlig verarmte bzw. hungernde Arbeiter und Bauern, deren primäre Motivation in einer regelmäßigen Besoldung liegt.³⁸¹ Eine Einordnung des Villismo wird auch erschwert durch dessen extremen Wandel von einer kleinen Guerilla-Einheit zur División del Norte und wieder zurück zu einer Guerillabewegung unter ganz anderen Vorzeichen.³⁸² Entsprechend unsicher bleibt die Legitimation der Bewegung und damit auch eine Bewertung ihres Revolutionsbeitrages.

Beim Vergleich von fiktionaler und historiographischer Villadarstellung fällt zunächst auf, daß sich die Historiker im Gegensatz zu Guzmáns Erzähler weitgehend jeder moralischen Bewertung des Villismo enthalten, auch wenn eine sehr große Anzahl von Kriegsverbrechen belegt werden kann. Knight verweist auf zahlreiche Exzesse bei der Besetzung von Mexiko-Stadt: "At the height of its power and influence, Villismo reverted to type, with barroom brawls, assassinations, abductions and shoot-outs."³⁸³ Knight bestätigt auch eine breite Frustration in den Reihen der Villa begleitenden Intellektuellen sowie deren Flucht als Folge der Verbrechen: "Certainly the educated, 'good' Villistas found their 'mission civilisatrice' an uphill struggle and they failed to ensnare the northern caudillo in their political trammels. [...] Even before Celaya the 'good' Villistas had begun to loose heart and opt out; after Celaya their individual departures became a stampede, and Villismo was stripped of its veneer of urban respectability."³⁸⁴ Für all dies sind Guzmáns vergebliche Bemühungen um eine Humanisierung Villas ebenso beispielhaft wie dessen

³⁷⁹Tobler (1976b: 190) hält den Villismo aufgrund seiner Heterogenität für "unfähig zur Artikulation eines klaren Programms tiefgreifender Sozialreformen." Womack (1970: 189) sieht in den Villisten "mehr Naturgewalt denn politische Kraft" und betont, daß sie "ihrem 'populismo' kein reales Ziel zu setzen" vermögen. Dem entspricht die Jaguar und Pistolen - Metaphorik in *El águila y la serpiente*.

³⁸⁰Mols (1983: 72), Womack (1970: 190).

³⁸¹Tobler (1984: 275).

³⁸²"The Villismo of 1914 [...] was a different villismo from that of 1910-11, of early 1913, or even of 1916" (Knight, 1980: 47).

³⁸³Knight (1980: 47).

³⁸⁴Knight (1980: 47).

Flucht vor dem Caudillo. Bestätigt wird auch der Persönlichkeitsgegensatz von Villa und Carranza, den Guzmán in *El águila y la serpiente* über die Kontrapunkttechnik hervorhebt. Tobler verweist auf Differenzen als Folge “einer völlig verschiedenen sozialen Herkunft, einer gegenläufigen vorrevolutionären Karriere und eines markanten Alters- und Temperamentunterschiedes.”³⁸⁵ Wie im Roman erscheint die Wahl zwischen einem dieser beiden Caudillos militärisch alternativlos. So fokalisiert Knight bei seinem Versuch einer Systematisierung der Caudillismo-Formen im Zeitalter der Revolution schwerpunktmäßig Villa und Carranza. Eng an die Webersche Terminologie angelehnt wird Villa exemplarisch für die “popular movements” als “primarily traditional and secondarily charismatic authority” charakterisiert, Carranza erscheint als Vertreter eines “clientelism of an emerging mass society, dictated by a central government, in universalistic impersonal terms”, geprägt von einer “rational-legal domination, culminating in the bureaucracy of the modern state.”³⁸⁶ Fragwürdig bleibt, inwieweit letztere Form des Caudillismo bereits - wie der Erzähler in *El águila y la serpiente* vermutet - im Porfiriat angelegt wurde.³⁸⁷ Ein fundamentaler Gegensatz in der einerseits mehr traditional-charismatischen und andererseits mehr rationalen oder doch scheinrationalen Ausrichtung des Caudillismo, der mit dem Sieg letzterer Form in das gegenwärtige PRI-System mündet, ist hingegen nicht anzuzweifeln.

Im offiziellen Diskurs dominiert zunächst eine negative moralische Bewertung des villistischen Revolutionsbeitrages, die trotz starker Gegenbewegungen bis heute nicht völlig abgeklungen ist. Salazars Revolutionsgeschichte betont exemplarisch das Animalische als dominantes Charakteristikum Villas:

³⁸⁵Tobler (1984: 262). Er zitiert Villa aus Cervantes (1960: 114): “Niemals schaute er mir direkt in die Augen und seine ganze Konversation beschränkte sich darauf, mir immer unsere unterschiedliche Herkunft deutlich zu machen und mir vor Augen zu führen, daß er alles gewesen war: vom Gemeindepräsidenten, jefe político, Gouverneur und Senator bis zum ‘primer jefe’ der konstitutionalistischen Bewegung. [...] Zwischen diesem Mann und mir gab es keine Gemeinsamkeiten: er war ein Politiker und ich ein bescheidener Kämpfer, er strebte mit allen Fasern nach der Präsidentschaft und ich wollte viele Dinge für mein Land, die er nicht verstehen konnte.” Interessanterweise fehlen in *Memorias de Pancho Villa* solche Bekenntnisse zu einer Unvereinbarkeit der Charaktere, welche den Kontrapunkt in *El águila y la serpiente* gestützt hätten. In dem Werk von 1951 reagiert Villa erst auf das wiederholt feindliche Verhalten Carranzas. Zunächst schlägt er treugläubig alle Warnungen Guzmáns vor Carranzas Charakter zurück: “¡Vaya muchacho! Es muy negra la pintura que usted me hace.” Guzmán (1984d: 475).

³⁸⁶Knight (1980: 44/52).

³⁸⁷Vgl. hierzu die Kontroverse zwischen “Revisionisten” (z.B. Pansters und Ouwenel betonen Kontinuitätslinien des “modernen” Caudillismo zum Porfiriat) und “Anti-Revisionisten” (Knight betont eher den Bruch mit vorrevolutionären Caudillismo-Formen). Einen Überblick bietet Heather Fowler-Salamini (1993).

“Todas las semiobscuridades salvajes de las sierras duranguenses se encuentran en la psicología de Villa, cuya movilidad no reconoce de límites.”³⁸⁸ Seine Ermordung am 20. Juli 1923, in der kritischen Phase der Wahlkampf-vorbereitungen für die Nachfolge Obregóns, die wenige Monate später in die Rebellion de la Huertas mündet, ist nach Moreno (1981: 136) eindeutig auf sonorensische Initiative zurückzuführen: “Se temía que en cualquier otra situación interviniera, inclinándose la balanza por donde el guerrillero se inclinara.” So erklärt sich auch Celia Herreras Verweis auf Calles offene Begeisterung über Villas Tod.³⁸⁹ Ihr mittlerweile in dritter Auflage erschienenenes pseudohistorisch-anekdotesches Werk, *Francisco Villa ante la historia*, markiert den extrem antivillistischen Flügel im offiziellen Diskurs, der die Mörder des Caudillos zu Helden, ihn aber zu einem “Monster” macht: “Humildes héroes, hombres completos, que expusieron sus vidas y las de sus familiares, en noble impulso de heroísmo que libró [...] a la Patria Mexicana de los impulsos sanguinarios, jamás satisfechos, de un monstruo.”³⁹⁰ Daneben existiert ein gemäßigter Bereich, in dem Villa als brutal und ziellos und daher für die Revolution eher nachteilig abgehandelt und im übrigen weitgehend “totgeschwiegen” wird.³⁹¹ Für die letztere Taktik, der einfachen Ausklammerung aus dem Diskurs sind auch die im vorhergehenden Kapitel zu Carranza erwähnten Calles-Reden exemplarisch. Als Präsident grenzt Calles weitgehend Carranza und Villa aus seinen Reden aus, wobei Villa, wenn schon die Rede auf ihn kommt, als “Konterrevolutionär” betrachtet wird.³⁹² Bis zu de la Madrid und Salinas wird eine gewisse Marginalisierung Villas weitergeführt,³⁹³

³⁸⁸Salazar (1958: 176).

³⁸⁹Vgl. Herrera (1981: 383): “El general Calles no sintió ninguna necesidad de ocultar su alegría por el suceso y sonriente comentó el caso todo el día.”

³⁹⁰Herrera (1981: 384). Ihr Werk beginnt mit einer 40seitigen Ansammlung von Leserbriefen, in denen von verschiedensten Greuelthaten Villas berichtet wird. Im Hauptteil folgt kaum mehr als eine Auflistung von 300 bis 400 weiteren Unmenschlichkeiten, die fast durchgehend ohne Nachweise in freiem Erzählstil aneinandergereiht werden.

³⁹¹Morales Jiménez (1961: 137/147), Mejía Zúñiga (1973: 279ff.).

³⁹²Zevada (1971: 70) resümiert Calles Geschichtsbild: “La reacción derrotada y liquidada [después de la derrota de Huerta] cohechó a ‘uno de los generales constitucionalistas, Francisco Villa, que apareció como jefe de un nuevo movimiento reaccionario, aprovechándose de los poderosos elementos que la Primera Jefatura le había confiado, apoyado principalmente por los que habían sostenido al usurpador Huerta’. Viene después la Convención de Aguascalientes, cuyo fracaso lanza al país a una nueva y terrible lucha, que liquida al villismo, y a sus ambiciones y propósitos contrarrevolucionarios.” Textzitat aus Berlanga (1918: 63).

³⁹³Es ist symptomatisch, daß bei Romero Aceves (1982: 53ff.) unter dem Kapitel “Guías: Los héroes nacionales” nach Madero, Carranza und Zapata nur noch de la Madrid behandelt wird. Auch in den Wahlkampfreden von Salinas de Gortari (4 Bde., 1987/88) wird Villa nicht einmal als Revolutionsheld erwähnt, ganz im Gegensatz zu Zapata und Carranza. Ein Grund für eine weiter andauernde Resistenz

wobei zahlreiche provillistische Gegenbewegungen seit den 50er Jahren erhebliche Zugeständnisse gewinnen konnten, u.a. die Einordnung Villas in die Reihe der "Revolutionäre". In den extrem provillistischen Flügel gehört Lombardo Toledanos *México tiene una deuda con Francisco Villa*, aber auch Morenos mehrfach zitiertes *Los hombres de la Revolución*, das 1981 bereits in vierter Auflage erschien und als wesentlichen Erfolg auf die Errichtung einer Villastatue in Mexiko-Stadt (am Straßenkreuz von Universidad, División del Norte und Cuauhtémoc) verweist.³⁹⁴ Auch in diesen Werken werden Kriegsverbrechen Villas zugegeben, der gute Wille des Revolutionärs und das menschenverachtende Verhalten der Konterrevolutionäre erscheinen Moreno jedoch als ausreichende Legitimation dieser Verbrechen.³⁹⁵ *El águila y la serpiente* kann so als Auseinandersetzung mit dem zeitgleich im offiziellen Diskurs dominierenden antivillistischen Flügel verstanden werden. Obwohl keineswegs das Animalische und Menschenverachtende in Villas Charakter und Verhalten verschwiegen wird, so läßt der Roman doch weder die Calles Version eines Reaktionärs stehen noch die "Monster"-Version, die von Herrera bis in die 80er Jahre angeboten wird. Gleichzeitig ist der Text - ganz nach Portals These von einer neuen Dialektik des Revolutionsromans - weit davon entfernt,³⁹⁶ den Volksmythos vom Helden der Armen und Entrechteten unreflektiert zu übernehmen. Er betont vielmehr menschenverachtende und menschliche Züge im Verhalten des Caudillo in dem Maße, wie sie dem athenäistisch gebildeten Intellektuellen Guzmán auffallen, und er bewertet dann nach dessen Revolutionsideal. Demnach war Villa noch vor Zapata, Obregón oder gar Carranza eine große Hoffnung für die Einlösung zentraler Revolutionspostulate, letztendlich kapituliert der Erzähler jedoch vor dem Barbarismus dieses Revolutionärs. Dies kann insofern als doppelte Entmythifizierung betrachtet werden, als der "Volksheld" und der "Kontrarevolutionär" parallel auf die menschliche Gestalt zurückgeführt werden. In *Memorias de Pancho Villa* wird dann später (1951) mit der weitgehend einseitigen Darstel-

in der Akzeptanz Villas könnte in den zahlreichen verwandtschaftlichen Verbindungen zwischen der porfirianischen und der postrevolutionären Elite zu suchen sein. Im Rahmen der zahlreichen villistischen Kriegsverbrechen wurden nachweislich sehr viele Angehörige einer sozioökonomisch führenden Gruppe (hacendados, Industriebesitzer) hingerichtet oder verstümmelt, die über die erste oder zweite Generation heute noch wichtige ökonomische oder politische Schlüsselpositionen innehaben.

³⁹⁴Lombardo Toledano (1957), Moreno (1981: 124).

³⁹⁵Vgl. Moreno (1981: 123): "Todas las fallas que se les señalan [...] tienen fácil explicación si entendemos que Villa es la expresión popular más auténtica, el hombre más representativo de una clase oprimida y explotada secularmente."

³⁹⁶Portal (1980: 35f.); vgl. auch Kapitel 2.3. dieser Arbeit.

lung Villas als Opfer einer inhumanen vorrevolutionären Gesellschaft eine wichtige Grundlage für einen offiziellen provillistischen Flügel geschaffen, zu dem der Autor noch in den 50er Jahren wechselt.³⁹⁷

3.1.4.4. EIN CAUDILLO GEGEN DIE KONTINUITÄT DES CAUDILLISMO: OBREGÓN

Wenn mit der Kontrapunkttechnik Carranza und Villa in ein dichotomes Verhältnis gesetzt werden, so ist damit symbolisch eine grobe Aufteilung der großen Caudillos in die Garanten eines postrevolutionären “caudillismo” und die letztendlich unkontrollierbare “fuerza bruta” der Volkshelden vorgenommen worden. Spätestens nach dem Sieg über Huerta, als der Erzähler sich mit den Villisten auf dem Weg nach Mexiko-Stadt befindet, Obregón aber aus sicherer Distanz heraus die Ereignisse verfolgt und auf “seine Gelegenheit” wartet, wird eine solche Zweiteilung der militärischen Hauptfiguren nahegelegt. Ähnlich wie Carranza steht auch Obregón für eine Fortsetzung vorrevolutionärer Caudillo-Strukturen: “Obregón se desviaba ya por la senda de los nuevos caudillajes” (S. 308). Neben dieser tendenziellen Übereinstimmung existieren zahlreiche für die Beurteilung der heutigen “Staatshelden” wichtige Unterschiede zwischen den Caudillos. Der Entmythifizierungsprozeß ist von Bedeutung, denn von allen falschen Mythen, die der Roman behandelt, akzeptiert der Erzähler die Mythifizierung Obregóns am längsten.

Dem persönlichen Treffen von Erzähler und Caudillo geht zunächst ein Kontrastbild athenäistischer Hoffnungen und Ängste voraus, das auf die Schwierigkeit einer klaren Kategorisierung Obregóns verweist: “¿Sería éste el grande hombre que Pani anunciaba ya [...] como nuestra suprema figura política del futuro? ¿Sería más bien, como lo creía Vasconcelos - deslumbrado por los fulminantes triunfos de Villa -, uno de tantos ambiciosos que nublaban el porvenir revolucionario?” (S. 243). Die intellektuelle Unabhängigkeit ist schnell gebrochen, als de la Huerta mit emotionaler Überzeugungskraft die optimistische Einstellung Panis unterstützt: “Confieso que el obregonismo de De la Huerta sí me impresionaba a veces, y aun medio me conquistaba”

³⁹⁷Hier wird die fiktionale Autobiographie Villas lange Zeit als historiographisches Werk in die eigene Argumentation integriert. Vgl. Moreno (1981: 122) zum ersten Treffen von Villa und Madero: “De manera tan sencilla ocurre uno de los encuentros más trascendentales para la historia de la Revolución Mexicana. Pancho Villa [...] es un hombre común, de la gleba, que un día representará el brazo armado del pueblo [...]”

(ebda.). Die Vorstellung ist sehr attraktiv, daß mit Obregón ein “político de convicciones revolucionarias hondas” sich bewußt auf eine miliärische Funktion beschränken will, weil er meint, “los militares de hoy no puedan ser los funcionarios de mañana” (ebda.). Die über de la Huerta überzeugend vertretene Propaganda des Obregonismo greift eine zentrale Angst auf, nämlich die vor einer möglichen Pervertierung der Revolution in einen reinen Machtwechsel der Caudillos. Dem Erzähler bleibt jedoch unglaublich, daß gerade einer der großen Caudillos zu einem Vorkämpfer für das Ende des Caudillismo werden will und so kommt es zu dem zynischen Vergleich Obregóns mit einem “león sacándose los dientes y arrancándose las uñas” (S. 244). Eine solche Einschätzung ist bereits in der Essayistik angelegt, wenn etwa Obregón 1919 als “gran caudillo a la mexicana” charakterisiert wird.³⁹⁸ Wenig später wird am Beispiel des Manifestes gegen Huerta (März 1913) die massive Übertreibung und Irrationalität obregonistischer Propaganda enthüllt. Der Erzähler stellt fest, daß die Dichte literarischer Stilmittel wie Metaphern und Hyperbeln in der Revolutionspropaganda noch erheblich größer ist als in literarischen Texten des 19ten Jahrhunderts. Dieser Vergleich verdeutlicht zunächst die Fiktionalität eines offiziellen Diskurses, der unter der Präsidentschaft Obregóns zur Grundlage postrevolutionärer Rhetorik wird. Gleichzeitig verweist der direkte Vergleich des appellativen Textes mit einer Romanze und die daraus abgeleitete stilistische Evaluation des ersteren als “bufo, grotesco y descompasado” auf eine gewisse Wirklichkeitsfremdheit des athenäistischen Intellektuellen (vgl. Kapitel 3.1.3.).³⁹⁹

Nach der Simulation der Propaganda, in deren dichotomem Freund-Feind-Schema die Revolution unter Obregón gegen die “monstruosidad” Huertas, den “matricida” und seine “jauría” ankämpft, wird für Obregóns gesamtes Verhalten eine “simulación dominante” festgestellt, die “cada uno de los epi-

³⁹⁸Vgl. *Los nuevos caudillistas* (20.6.1919), in: Guzmán (1984b: 140). Die Kontinuität des Caudillismo wurde zuvor noch am Personalismus der Revolutionsparteien exemplifiziert: In *Personalismo electoral* (29/30.4.1919) kritisiert Guzmán (1984b: 143f.) die Einteilung der Bewegungen nach den Caudillos (“el carrancista, el gonzalista, el obregonista”) und das Fehlen ideologischer Programme: “Hay obregonistas, hay gonzalistas, pero no hay obregonismo ni gonzalismo ideológicos.”

³⁹⁹In *Las declaraciones del general González* (25/26.6.1919) charakterisiert Guzmán (1984b: 152) González und Obregón als “personalistas, antidemocráticas, caudillescas”. Damit wird sehr direkt dem, im Manifest gegen Huerta exemplifizierten fiktionalen Geschichtsbild widersprochen, mit dem Obregón 1919 um die Präsidentschaft kämpft. Vgl. später auch die negative Obregón-Darstellung in *Memorias de Pancho Villa*, wo bereits in den Untertiteln auf die Hypokresie des Caudillos verwiesen wird: “Pancho Villa descubre que Obregón no le es leal, y se dispone por eso a mirarlo en todo con profunda desconfianza.”

sodios de su conducta” zu normieren scheint (S. 246). Beispielhaft ist, daß er noch Tage nach der Schlacht bei Culiacán seine verschmutzten Schuhe, den Bartansatz und seine Wunde zur Schau stellt, und letztere sogar zum Hauptgesprächsthema macht, um als siegreicher Feldherr zu erscheinen. Dabei ist er kein Berufssoldat, die Uniform paßt ihm nicht, und die zahlreichen kleinen Gegensätze resümiert der Erzähler zu dem Urteil: “No tenía ningún aspecto militar” (ebda.). Die Falschheit beginnt bereits bei den Augen, die Freundlichkeit ausstrahlen, aber gleichzeitig an Katzenaugen erinnern. So enthüllt sich die Hypokresie als Charaktermerkmal Obregóns: “Obregón no vivía sobre la tierra de las sinceridades cotidianas, sino sobre un tablado; no era un hombre en funciones, sino un actor. Sus ideas, sus creencias, sus sentimientos, eran como los del mundo del teatro, para brillar frente a un público: carecían de toda raíz personal, de toda realidad interior con atributos propios. Era en el sentido directo de la palabra un farsante” (S. 246).

Das von diesem Caudillo zu erwartende “nuevo caudillaje” (S. 307) unterscheidet sich durch die Verschleierung seiner selbst tendenziell von Carranzas “porfirismo de segunda mano” (S. 370), denn letzterer zeigt seinen “aparato militarista y caudillesco” (S. 237) offen, wenn er mit der “marcha de honor” zum Tischgelage ruft, und er identifiziert sich vollständig mit seiner autoritären politischen Führungsrolle. Es wäre allerdings verfehlt, einen strukturellen Unterschied herausarbeiten zu wollen, denn auch von Carranzas Herrschaft ist zu erwarten, daß jeder Bezug zum Porfiriat geleugnet und die Revolutionsideale allein zur Legitimation mißbraucht werden. “Lo que los carrancistas anhelaban” sind jene Prinzipien, welche die postrevolutionäre Herrschaftsform in der Entstehungszeit von *El águila y la serpiente* prägen: “Campo libre a la lucha por el poder, posibilidad de convertir en nuevo caudillaje, disfrazado de reivindicaciones socializadoras, la revolución nacida contra el caudillaje de antes” (S. 397). Das hier angedeutete Scheitern der Revolution wird als Folge der Kontinuität des Caudillismo bestätigt, wenn der Autor in *Los nuevos caudillistas* betont: “Ninguna evolución es posible en México, para los fines de la vida social moderna, alrededor de un caudillo.”⁴⁰⁰ Die eigentlichen Gründe für die revolutionshemmende Macht Obregóns sucht Guzmán folgerichtig im “personalismo mexicano”: “Un país enfermo, como el nuestro, de rebajamiento espiritual, de indignidad hereditaria y cobardía civil - buena tierra para caudillos, sin duda - seguirá siendo el mismo mientras sus hijos no

⁴⁰⁰Guzmán (1984b: 140), bereits erwähnt unter Kapitel 3.1.4.2.

aprendan a avergonzarse de esperarlo todo de un hombre a quien se ensalza y se glorifica por la sola 'pesadumbre de sus laureles'".⁴⁰¹

Mit der These von einer Kontinuität des Caudillismo unter dem Deckmantel revolutionären Umbruchs nimmt *El águila y la serpiente* zentrale Aspekte von Pazs Geschichtsentwurf vorweg. Auch *El laberinto de la soledad* exemplifiziert den postrevolutionären Personenkult zunächst an Carranza, denn dieser "profetiza el 'culto a la personalidad', eufemismo con que se designa la moderna idolatría política." Paz betont weiter, daß dieser von Obregón und Calles fortgesetzte Kult bis in die Gegenwart das politische Leben präge, "aunque limitado por la prohibición de reelegir a los presidentes y otros funcionarios."⁴⁰² Ähnlich wie Guzmáns Erzähler sieht Paz die Gefahr eines "neoporfirismo" und erwartet eine Verschleierung desselben durch die "máscara de la Revolución, como Díaz lo hizo con la del liberalismo."⁴⁰³ So setzt sich über den Athenäisten Guzmán bis zu Octavio Paz die Caudillismo-Kritik der Amerikanitätsphilosophie fort.

Neben allen revolutionshemmenden Gemeinsamkeiten zwischen Obregonismo und Carrancismo, behandelt der Roman auch positive Qualitätsunterschiede Obregóns. Hierzu gehören dessen "dinamismo", eine "manera clara [...] de entender la política y la guerra" und vor allem eine "forma limpia y directa de tratar a sus colaboradores inmediatos [...] sin exigirles genuflexiones ni vilezas. Cerca de Obregón los aduladores se volvían discretos, y las intrigas, de haberlas, se liquidaban pronto" (S. 293). Dem Erzähler reicht dies, um einen Wechsel in das Lager Obregóns anzustreben. Obwohl das "insincero" und "farsante" des Caudillos abstößt, verspricht die Lage unter seiner Führung angenehmer zu sein als unter Carranza oder Villa. In dem Maße, in dem der athenäistische Intellektuelle die Ambitionen Carranzas und die "fuerza bruta" Villas als unveränderbare revolutionsfeindliche Konstanten enthüllt, gerät mit der Angst, das Scheitern der Revolution eingestehen zu müssen, die Charakterisierung Obregóns als "nuevo caudillo" vollends in den Hintergrund. So arbeitet der Erzähler verbissen an einem pro-obregonistischen Hoffnungskonstrukt mit: "En medio del desastre de las mejores esperanzas de la Revolución, Eula-

⁴⁰¹Guzmán (1984b: 140).

⁴⁰²Paz (1986: 131).

⁴⁰³Paz (1986: 132). Ders. bezeichnete den Porfirismus zuvor (1986: 119) als "período de inautenticidad histórica", weil er die positivistischen Theorien Spencers und Stuart Mills unzutreffend auf eine primär agrarische und undemokratische Gesellschaftsform übertragen und als liberales Aushängeschild derselben mißbraucht habe. "El porfirismo se esfuerza por creer, se esfuerza por hacer suyas las ideas adoptadas. Simula, en todos los sentidos de la palabra."

lio Gutiérrez no olvidaba sus compromisos de Aguascalientes. Seguía trabajando para que Obregón desconociera a Carranza y al mismo tiempo que nosotros a Zapata y Villa” (S. 404). Die Frage, was aus einer Regierung geschieht, die militärisch primär von Obregón abhängig ist, wird verdrängt, und so lenkt der Erzähler de facto wieder zu einem Reflexionsstand zu Beginn des Entmythifizierungsprozesses zurück. Der Versuch der Athenäisten um Guzmán, mit einer Konstellation Gutiérrez - Obregón der Revolution doch noch zum Sieg zu verhelfen, scheitert an den Machtinteressen Obregóns, denn dieser setzt letztendlich seine einzige und große Intrige durch, “la que él llevaba cerca del Primer Jefe para asegurar el futuro predominio suyo y de su grupo” (S. 293). So erweisen sich letztendlich die von der frühen Essayistik gestützten⁴⁰⁴ ersten Eindrücke des Erzählers als richtig und nicht die bizarren Hoffnungsstrukturen, die aus der Angst heraus gepflegt wurden, die Utopie einer Realisierung athenäistischer Ideale in der Revolution aufgeben zu müssen.

Von persönlichen Machtinteressen Obregóns ist im offiziellen Diskurs wenig zu hören. Während seiner Präsidentschaft in der ersten Hälfte der 20er Jahre, aber auch während der Regierungszeit des von ihm protegierten Calles hatte Obregón mannigfaltige Möglichkeiten, diesen Diskurs entscheidend mitzuprägen. Es versteht sich, daß Obregón in seinen eigenen Reden als überzeugter Kämpfer für die “gran Revolución” auftritt,⁴⁰⁵ aber auch in Calles Reden bleibt kein Zweifel an dessen revolutionärer Gesinnung und dessen “generosa política desarrollada en materia social.”⁴⁰⁶ Dieses Bild pflegt Calles auch nach dem Tod Obregóns. So heißt es in der “Mensaje a la nación” vom 19. Juli 1928: “México pierde al estadista más completo de los últimos tiempos y al representativo más ilustre de un movimiento social que tantos sufrimientos ha costado al pueblo y tantos bienes está llamado a distribuir en el desarrollo nacional.”⁴⁰⁷ Wenn Calles den Caudillismo seines Vorgängers durch die

⁴⁰⁴Guzmán betont bereits in *El personalismo electoral* 1919 (1984b: 146), daß Obregón sich mit seinem Machtinteresse in einem Kontext von “eterna pequeñez” und “eterno egoísmo” der meisten Caudillos befinde.

⁴⁰⁵Obregón im Manifest vom 25. Juni 1927, in: Bassols Batalla (1967: 179): “Todos saben [...] que mi administración se caracterizó por la sinceridad de propósitos y de honestidad con que fueron manejados los fondos públicos. Se lesionaron grandes intereses materiales [...], pero se imponía acatar los justos anhelos populares que dieron aliento de vida a nuestra gran Revolución.”

⁴⁰⁶Radioübertragung, Calles am 13. Mai 1924, Teiltranskript in: León (1987: 185). Am 20. April 1924 hatte Portes Gil in Tampico bereits darauf verwiesen, daß Calles die von Obregón eingeleitete Politik fortführen werde. León (1987: 196).

⁴⁰⁷Entnommen Macías (1988: 238).

“Institutionalisierung” der Revolution in einer Einheitspartei ablösen will, so geht es primär um eine weitere Herrschaftsstabilisierung. Obregón erscheint auch noch in den Wahlkampfreden von Salinas de Gortari als einer der großen Helden der Revolution.⁴⁰⁸

El águila y la serpiente enthüllt all dies als Verschleierungstaktik für primär persönliche Machtinteressen. Die Hypokresie Obregóns hat sich dort dank dessen wohlüberlegtem militärstrategischen Taktieren zwischen Carrancismo und den Kräften der Konvention als strukturelle Konstante der postrevolutionären Politik durchsetzen können. Die moderne Historiographie bestätigt das machtpolitische Taktieren als zentrales Charakteristikum Obregóns, wenn etwa Mols dessen “Geschicklichkeit” im “Machtkampf caudillistisch elitärer Machtaspiranten” hervorhebt,⁴⁰⁹ und Tobler die endgültige pro-carranzistische Entscheidung “weniger auf ideologische Gesichtspunkte als auf realistische Erörterungen über die eigene politische Karriere innerhalb der beiden verfeindeten Lager” zurückführt.⁴¹⁰ Der Anschluß an den militärisch zunächst schwachen und darum auf die Unterstützung erfahrener Truppenführer wie Obregón angewiesenen Carranza, ist mit einer Ernennung zum Oberbefehlshaber der Streitkräfte verbunden. Diese Machtposition hätte er nach Tobler im Lager der Villisten kaum erhalten können, und sie ist wesentlich, um später erfolgreich gegen Carranza zu putschen und “schließlich nach 1920 die politische Macht auf nationaler Ebene [...] zu monopolisieren.”⁴¹¹

⁴⁰⁸Salinas de Gortari (1987/II: 332): “De la etapa de la Revolución Mexicana admiro [...] el genio militar de Obregón.”

⁴⁰⁹Mols (1983: 73).

⁴¹⁰Tobler (1984: 268).

⁴¹¹Tobler (1976: 23); vgl. auch ders. (1984: 268).

3.1.4.5. DER SIEG DES ZAPATISMO - EIN SIEG FÜR MEXIKO?

Bereits im Entstehungszeitraum von *El águila y la serpiente* erscheint Emiliano Zapata im offiziellen Diskurs als einer der größten Helden der Revolution. Calles präsentiert sich als direkter politischer Nachfahre des morelensischen Bauerns, wenn er zum fünften Jahrestag von dessen Ermordung verkündet: “Ese programa revolucionario de Zapata, ese programa agrarista, es mío. [...] los puntos que Zapata no pudo condensar en su plan los continuaremos los buenos revolucionarios.”⁴¹² Die Aufrechterhaltung zapatistischer Revolutionsideale wird mit einer Verteidigung der “principios más avanzados de la humanidad” gleichgesetzt, und so endet diese Rede auch mit dem Ausblick: “El héroe descansa en paz, [...] de hoy en adelante las generaciones campesinas presentes y futuras pasarán por la brecha que él abrió en el corazón de la humanidad.”⁴¹³ Die Präsidenten aus den Reihen der PNR, PRM und PRI folgen dieser kultischen Verehrung des “apóstol Emiliano Zapata”⁴¹⁴ prinzipiell unverändert. So wird in einer PRI-Publikation zum Amtsantritt von de la Madrid der Bauernführer als “paladín [que] reencarna en la Revolución Mexicana” und als “más puro y anhelado ideal del pueblo mexicano” charakterisiert.⁴¹⁵ Salinas de Gortari betont: “La inspiración zapatista sigue siendo válida hoy”, und er bekräftigt so in alter Tradition den Versuch einer historischen Legitimierung der “institutionalisierten Revolution” durch die Vertretung zapatistischer Ideale.⁴¹⁶

El águila y la serpiente markiert bereits durch die extrem marginale Behandlung des Zapatismo einen deutlichen Bruch mit dem offiziellen Revolutionsbild. Im Gegensatz zu Carrancismo, Villismo und Obregonismo erfolgt zur Vorstellung des Zapatismo keine persönliche Begegnung von Erzähler und Revolutionsführer und die wenigen aufgeführten persönlichen Kontakte zu Zapatas Bruder Eufemio, seinem Chefredner Díaz Soto y Gama und kleinen Gruppen bewaffneter Klientel stehen an relativ später Stelle im Roman. Den ersten Eindruck gewinnt der Rezipient aus einem archaisch anmutenden Zapata-Mythos, den Soto y Gama im Konvent von Aguascalientes als historiographischen Text anbietet und der mit der Heldenverehrung Zapatas im nach-

⁴¹²Vgl. León (1987: 187).

⁴¹³Calles, zitiert in León (1987: 187).

⁴¹⁴Romero Aceves (1982: 56).

⁴¹⁵Romero Aceves, ebda.

⁴¹⁶Salinas de Gortari (1987/I: 124).

revolutionären offiziellen Diskurs sehr viel gemein hat. Den Konventionisten wird - ähnlich den Rezipienten der Calles-Propaganda - ein “origen misterioso, mágico, del evangelio zapatista” vorgespielt, in dem Zapata die Rolle eines Apostel zukommt. So erscheint er “entre las cumbres de las montañas del sur en el acto trascendente de revelar a unos cuantos adeptos el Plan de Ayala” (S. 361).⁴¹⁷ Die Assoziation mit Moses Bergpredigt auf dem Sinaí wird durch direkte Vergleiche und die konstante Wiederholung der Symbolik von Blitz und Donner hergestellt. Den Erzähler interessiert besonders die Wirkung dieser “magia verbal” (S. 362). Wie gelähmt lassen sich die 400 Militärführer des Konvents von Soto y Gamas Geschichten “einnebeln”. Sie “wachen erst auf”, als eine Verstümmelung der mexikanischen Flagge droht. Für Zapatas Chefredner ist die Fahne ein Relikt aus porfirianischer Zeit und als solches ein Symbol vorrevolutionärer “superchería” und “mentira” (S. 362), das unterstützt von dem Slogan “Todo por la patria” wesentlich zur Stabilisierung der porfirianischen Diktatur beigetragen hat. Einen solchen Zusammenhang vermögen die versammelten Pistoleros aber nicht nachzuvollziehen; sie sehen nur einen Angriff gegen die Nation, für die sie kämpfen und bedrohen Soto y Gama in selten gezeigter Einstimmigkeit mit ihren Waffen. Auf dem Konvent sind zu dieser Zeit fast alle namhaften Revolutionsführer präsent oder doch durch führende Mitglieder ihres Stabes vertreten. Alle zeigen an dieser Stelle eine “ignorancia, inconsistencia y servil sumisión a los prejuicios más groseros y más indignos del fervor revolucionario” (S. 361), einerseits durch ihren Glauben an den zapatistischen Apostel-Mythos und andererseits in gleichem Maße durch ihre unreflektierte kollektive Abwehrhaltung beim Angriff auf den bereits internalisierten, aber ebenso falschen Mythos einer sakrosankten Nation. Für den Rezipienten von Guzmáns Roman bedeutet dies ein kritisches Hinterfragen des postrevolutionären Zapata-Kultes, des künstlichen Konstruktes nationaler Einheit und Größe, aber auch der Revolutionsführung insgesamt als einer von falschen Mythen geleiteten Horde stumpfsinniger Pistolenhelden.

Im Gegensatz zu den falschen Mythen um Carranza, Villa und Obregón wird die Inauthentizität des zapatistischen Apostel-Mythos vom Erzähler unmittelbar erkannt. Wenn schon der Chefredner der Zapatisten seine eigenen Zweifel an dem Heldenkonstrukt nicht verbergen kann (S. 361), so gilt dies erst recht für den athenäistisch gebildeten Erzähler. In Umkehr zu der Primitivität des offiziellen Leitmotivs wird Zapata für ihn zum “apóstol de la barbarie hecha

⁴¹⁷Im Interview mit Carballo (1989: 90) bestätigt der Autor: “Zapata, más que una persona es una leyenda” und kontrastiert dies mit Villa: “Villa está por encima de las leyendas.”

idea" (S. 370), ein Titel, der durch die mangelnde Bildung und geringe kulturelle Sensibilität seines Bruders Eufemio sehr bald bestätigt wird. Eine zapatistische "banda de rebeldes semidesnudos" (S. 391) hat unter seiner Führung den Regierungspalast geplündert und hält diesen wie eine andere Welt besetzt, zu der sie keinen Zugang finden. Hierzu gehört, dass Eufemio Zapata jeden Tag den Regierungssessel aufsucht, um sich an den Gedanken zu gewöhnen, daß es sich dabei um keinen Pferdesattel handelt (S. 392).⁴¹⁸ Aus der Summe der zahlreichen Details für Naivität und mangelndes Kulturbewußtsein der Zapatisten abstrahiert der Erzähler eine "incompatibilidad" zur Zivilisation des 20ten Jahrhunderts, die sich bei jedem Kontakt zu den einfachsten Elementen dieser Kultur manifestiert: "Eufemio subía como un caballerango que se cree de súbito presidente. Había en el modo como su zapato pisaba la alfombra una incompatibilidad entre alfombra y zapato, en la manera como su mano se apoyaba en la barandilla, una incompatibilidad entre barandilla y mano" (S. 391). Der Gegensatz zwischen Zivilisation und Barbarei verstärkt sich beim Gegenbesuch. So wie die Zapatisten keinen Zugang zur Welt des Erzählers gefunden haben, so wird nun dieser von deren Lebensform in einem dunklen Gebäude im Hinterhof des Palastes abgestoßen. Er erkennt ein "mundo distinto del nuestro, tan distinto que con solo llegar lo desconcertábamos" (S. 393). Wie schon bei der Beschreibung Villas und Carranzas so ruft auch hier die mangelnde Beleuchtung negative Assoziationen hervor.⁴¹⁹ Der Erzähler ist nicht bereit, der Argumentation einer Revolutionsaskese zu folgen, die im offiziellen Diskurs als positives Charakteristikum des Zapatismo herausgestellt und über Eufemio Zapata im Roman eingeblendet wird: "Allí estoy porque, como siempre he sido pobre, en cuartos mejores no podría vivir" (ebda.). Der

⁴¹⁸Gutiérrez nutzt diese Situation, um den Zapatisten eine Führungsrolle in der Revolution abzusprechen: "Usted [Eufemio Zapata], y otros como usted, deben estar seguros de llegar a presidentes el día que sean así las sillas que se les echen a los caballos." Zapatas extremer Mangel an Kulturbewußtsein kann jedoch nur als ein Auslöser dieser Kritik angesehen werden. Die Gründe sind vielmehr in der Überzeugung einer generellen Unmündigkeit des Indio zu suchen, die in *La querrela de México* formuliert wird. Konsequenterweise erscheint dort (S. 22) ein mündiger Status, der zum Mitregieren befähigt, ganz wie in *El águila y la serpiente* nur als utopische Zukunftsprojektion: "El ideal se habría colmado en el punto en que los indios se convirtieran en seres iguales a nosotros, clase que sabe gobernar y gobernarse, dirigir y dirigirse."

⁴¹⁹*El águila y la serpiente*, S. 393: "Un soldado cuidaba de que la puerta se mantuviese constantemente cerrada, para que no entrasen por ella ni las miradas ni la luz. Dos lámparas eléctricas brillaban apenas, pequeñísimas, en aquel ambiente de niebla confinada, húmeda, asfixiante." Neben der Dunkelheit, die zuvor im Roman auf den unheilvollen Charakter Carranzas und Villas verwiesen hat, erscheint hier auch der Nebel in einer revolutionsfeindlichen Bedeutung, die ihm bereits bei der Flucht des Erzählers vor Huerta und vor Villa attribuiert wurde.

Athenäist stößt sich an Enge und Gestank des Raums sowie an dem Alkoholkonsum der dort versammelten Offiziere.

Gründe für die Akzentuierung der Barbarei werden nachgeliefert, denn die Zapatisten pflegen ähnlich wie die Villisten Kritik, wie die von Gutiérrez über die Untauglichkeit Eufemios als Präsidentschaftskandidaten, mit einer “actitud pistolera” zu beantworten. Gutiérrez, der Erzähler und Robles entgehen nur knapp einer gewaltsamen Auseinandersetzung. Sehr ähnlich wird nach dem Sturz der Regierung Gutiérrez die existentielle Angst des Erzählers zunächst mehr von dem Verhalten der Zapatisten als von dem der Villisten ausgelöst.⁴²⁰ Die Unterschiede zum Villismo liegen vor allem in der Verzögerung der Gewaltanwendung und in der Alternativlosigkeit ihrer Durchführung. So wartet Eufemio Zapata mit der Sanktionierung von Gutiérrez, bis er mit seinen Gefährten in der Überzahl ist. Die Beleidigung wird zunächst ignoriert und erst im zapatistischen Hauptquartier reaktualisiert. Diese Verzögerung gibt den Zapatisten einen Beigeschmack von Feigheit und spricht ihnen den Villa attribuierten machistischen Charakter ab. Ein anderer Unterschied ist die völlige Alternativlosigkeit der Gewalt, die aus dem Fehlen jeglicher moralischer Prinzipien resultiert. Während Villa durch die Freilassung der 160 Kriegsgefangenen belegt, daß er prinzipiell zu einer Relativierung seiner archaischen Konfliktlösungsmodelle fähig ist, läßt die skizzierte kulturelle Rückständigkeit der Zapatisten in Übereinstimmung mit der zitierten These einer “inconsciencia moral del indígena”⁴²¹ selbst eine solch rudimentäre Empfänglichkeit für Alternativen nicht erwarten.

Die Darstellung in *El águila y la serpiente* unterscheidet sich nicht wesentlich von der Charakterisierung Zapatas als “blind, unconscious” und “bloody” in Vasconcelos *El desastre* (1938)⁴²² und der Charakterisierung Villas in *La Tormenta* (Vasconcelos 1936). In all diesen Romanen äußert sich eine profunde athenäistische Ablehnung des indigenen Zapatismo, die Guzmán bereits in *La querella de México* theoretisch begründet hat. Auch in dem dortigen Geschichtsentwurf ist der Indio kulturell rückständig und aus seinem Primitivismus heraus unfähig, nationale Erneuerungsprozesse mitzugestalten. Die These der kulturellen Rückständigkeit kulminiert in: “El indio no ha andado un

⁴²⁰“Temeroso de las asechanzas zapatistas, a menudo cambiaba yo de casa para dormir. [...] de noche quedábamos expuestos a la brutalidad de los atentados peores. [...] Vasconcelos, ministro de Instrucción Pública, hubo de refugiarse en Pachuca para no morir de emboscada” (S. 411).

⁴²¹Guzmán (1984a: 14), bereits zitiert.

⁴²²Vasconcelos (1966: 1240); vgl. auch Haddox (1967: 10).

paso en muchos siglos; como lo encontró el conquistador así ha quedado.”⁴²³ Hinzu komme aber auch eine “inconsciencia moral” (ebda., S. 14) als Resultat von “superstición y el temor religiosos” (ebda., S. 13), auf deren Grundlage der Indio jahrhundertlang zum reinen Ausführungsorgan habe degradiert werden können. Auch bei allen zukünftigen Reformversuchen könne hier keine Unterstützung herkommen, denn “el indio no puede tener sino una función única, la del perro fiel que sigue ciegamente los designios de su amo.”⁴²⁴ Die Kombination von kultureller Rückständigkeit und “inconsciencia moral” bedeute eine Selbstausklammerung aus dem Evolutionsprozeß.⁴²⁵ Konsequenterweise nimmt der Zapatismo als indigene Bewegung mit rückwärtsgewandten Revolutionszielen keine zentrale Rolle in *El águila y la serpiente* ein: Ohne moralisches Bewußtsein müssen die Zapatisten unfähig sein, die moralischen Defizite als Hauptübel des gegenwärtigen Mexiko zu verstehen und einen Beitrag zu der vom Ateneo geforderten “reforma moral” zu leisten. Ihre extreme kulturelle Rückständigkeit ist ein weiteres Hindernis zum Verständnis der gegenwärtigen mexikanischen Probleme, aber auch eine Art “Faß ohne Boden” für die athenäistischen Erziehungsprogramme, von denen eine Stärkung des moralischen Bewußtseins ausgehen könnte.

Von der modernen Historiographie wird dieses athenäistische Geschichtsbild nicht unterstützt. Mols behandelt die Zapatistenerhebung als “Revolution des Südens”, die im Gegensatz zu den meisten anderen sogenannten Revolutionsbewegungen “nicht in das Schema der ‘Revolution von oben’” passe.⁴²⁶ Tobler hebt für die rurale Bevölkerungsmehrheit positiv hervor, daß “nur im Zapatismo die Bauern auch von Bauern geführt wurden und primär für agrarrevolutionäre Zielsetzungen kämpften”.⁴²⁷ Ähnlich betrachtet Knight den Zapatismo als erfolgreiche Revolutionsbewegung, wenn auch nicht als “unique case” einer solchen.⁴²⁸ Der sich hier abzeichnende massive Gegensatz zwischen Historiographie und Roman verweist auf eine Unabhängigkeit des auf

⁴²³Guzmán (1984a: 14).

⁴²⁴Guzmán (1984a: 15). Auf eine Tradition der Unmündigkeit verweist auch die Formulierung: “De manos del cacique cruel pasó el indio a las del español sin piedad y a las de fraile sin virtud” (ebda., S. 14). Die “inconsciencia moral” zeigt sich insbesondere in der fatalistischen Beteiligung an bewaffneten Kämpfen: “Si el criollo resuelve hacer la guerra, el indio irá con él y a su lado matará y asolará” (ebda., S. 15).

⁴²⁵Guzmán (1984a: 15).

⁴²⁶Mols (1983: 73) formuliert weiter: “Hier ist tatsächlich ein Stück jener Massenerhebung einschließlich der konsequent folgenden revolutionären Umgestaltung ‘von unten’ der Nation vorgeführt worden.”

⁴²⁷Tobler (1984: 144).

⁴²⁸Knight (1986: 105).

athenäistischem Gedankengut fundierten fiktionalen Geschichtsbildes, die für die frühe Emanzipation des Revolutionsromans wesentlich ist.

3.1.5. DIE REVOLUTIONÄREN MASSEN

Ganz nach dem Geschichtsentwurf in *La querrela de México* hat die Bevölkerungsmehrheit in Guzmáns Roman keinen direkten Einfluß auf den Revolutionsverlauf. Sie folgt in allen politischen Entscheidungen den ziellosen, ungebildeten oder primär von persönlichen Interessen geleiteten, meist charismatischen Caudillos. Der aus einer allgemeinen "pereza mental" resultierende "servilismo" der Bevölkerungsmasse⁴²⁹ wird bereits in der Struktur des Romans reflektiert. Nicht zufällig beschreibt der Erzähler die Caudillos und das Ambiente in deren unmittelbarer Umgebung sehr genau, während die Handlungen der einfachen Revolutionäre und die Reaktionen der Zivilbevölkerung sehr marginal abgehandelt werden. Dies entspricht der athenäistischen Auffassung, daß nur bei der "clase directora" der Revolution die Macht liegt, Mexiko in ein humaneres Zeitalter zu führen.⁴³⁰

Die wenigen Sprechakte, die dem einfachen Soldaten eingeräumt werden, und die wenigen ihn berücksichtigenden Beschreibungen des Erzählers enthüllen Figuren ohne eigene Identität. Meist sind es Leibwachen und andere Wachtposten, die sich als Ausführungsorgane der Caudillos soweit an ihren "Herrn" angepaßt haben, daß sie in Aussehen und Sozialverhalten direkt auf diesen verweisen. Die Villisten erscheinen wie ihr Anführer als wilde und ungebildete "machos mexicanos", deren Hauptattribute die Waffen sind: "Cada uno parecía tener sobre el pecho diez, veinte cananas con centenares y centenares de cartuchos [...] Sobre sus espaldas, entre sus manos, cerca de sus pies, brillaban los cañones de los rifles y se precisaban lustrosas, negras, triangulares, las manchas de las culatas" (S. 230). Demgegenüber verweist der "aire más marcial" (S. 233) der Carrancisten unmittelbar auf Carranza. Auf die "irritante y mortal docilidad"⁴³¹ einer solchen Klientel können rationale Argumente keinen Einfluß nehmen. So läßt sich die villistische Leibwache auch in Anbetracht eines ungerechtfertigten Todesurteils nicht dazu bewegen, den Schlaf ihres Caudillos zu stören. Bei dem Staatsputsch gegen Gutiérrez kommt

⁴²⁹Guzmán (1984a: 11).

⁴³⁰Guzmán (1984a: 10/24) - vgl. auch 3.1.2. und 3.1.4.5.

⁴³¹Guzmán (1984a: 14) nennt dies als Charakteristikum der "masa indígena".

keinem Dorado in den Sinn, die Legitimation Villas anzuzweifeln, und selbst die Offiziere führen Mordaufträge ohne jegliche eigene Reflexion aus. (S. 390)⁴³²

Ein solches Kollektivverhalten folgt mit der Internalisierung der “chingón-chingada-Dichotomie” einem falschen Mythos, der selbstzerstörerisch ist: Wer nicht unterdrückt, wird unterdrückt, und für die revolutionäre Masse ist das “chingar” nur im Schatten eines starken Caudillo möglich.⁴³³ Der “chingar”-Norm folgen die Soldaten auch, wenn sie sich außerhalb der Kontrolle durch die großen Caudillos befinden. Carrascos Leute etwa plündern, morden und erniedrigen andere Menschen mehr aus Spaß an der Unterdrückung denn aus Kriegsnotwendigkeit. Der Erzähler erfährt dies an eigener Person, als ihn einer der Soldaten angreift und über eine längere Zeit im Würgegriff hält: “Mi nuevo forcejeo [de liberarme] le provocó una risita baja, orgullosa y contenida, aunque reveladora de todo menos de maldad. Aquello, por lo visto, le divertía” (S. 260). Für den Athenäisten ist ein solcher Umgang mit der Gewalt extrem inhuman, und so fehlt es auch nicht an Bildern, die Carrascos Leute als Elemente einer animalischen Masse darstellen: “¡Extraña embriaguez en masa, triste y silenciosa como las tinieblas que la escondían! ¡Embriaguez gregaria y lucífuga, como de termites felices en su hedor y en su contacto!” (ebda.). Der Nebel wiederholt sich hier als konterrevolutionäre Symbolik, die der Erzähler bei seiner Flucht vor Huerta und später auch vor Villa verwendet. Carrascos “rebaño de gente” ist ungeeignet, einen produktiven Beitrag zur Revolution zu leisten und widerspricht grundlegend den athenäistischen Vorstellungen von Trägern eines humaneren Zeitalters, sowohl in der servilistischen Disposition gegenüber Caudillos, als auch in der Neigung zur Gewalt als Grundkonstante des Sozialverhaltens gegenüber Schwächeren.

Die politische Bedeutungslosigkeit der Bevölkerungsmehrheit ist eine im klassischen Revolutionsroman häufige Erscheinung. Auch der Erzähler in

⁴³²Paradoxerweise finden die Dorados eine Legitimation für die absolute Befehlsgewalt ihres Caudillos in der Befehlsgewalt selbst, genauer: in der Macht, die diesem als charismatisches Element attribuiert wird. Von wem anders sollten die Befehle nach dem Staatsputsch auch kommen als von dem “mero petatero, del que manda aquí” (S. 405). Sehr ähnlich dem teleologischen Revolutionsbild der PRI wird dem Siegreichen nachträglich Recht gegeben. Selbst bei hohen Offizieren wie Fierro schaltet der “orden del Jefe” scheinbar automatisch jede Reflexion aus (S. 402).

⁴³³Vgl. hierzu Kapitel 3.1.2. Dort wurde auch darauf verwiesen, daß die “chingón-chingada”-Dichotomie bereits ein Jahr später, in *La sombra del caudillo* (1929: 513), über die Verhaltensregel des “madrugar” explizit genannt wird: “En México si no le madruga usted a su contrario, su contrario le madruga a usted.”

Muñoz *¡Vámonos con Pancho Villa!* betrachtet die revolutionäre Masse als “pueblo niño, que apenas sabe por qué va a la lucha”.⁴³⁴ Einen extremen Mangel an persönlicher Identität bestätigen die namenlosen Soldaten in López y Fuentes *Campamento*, von denen einer selbstkritisch darlegt: “Los nombres, al menos en la revolución, no hacen falta para nada. Sería lo mismo que intentar poner nombres a las olas de un río, y somos algo así como un río muy caudaloso. [...] No importa el nombre del soldado. Somos la masa que no necesita nombres.”⁴³⁵ Guzmáns Erzähler beschränkt sich nicht auf solche Feststellungen, sondern sucht nach den Gründen für die Bedeutungslosigkeit. Er findet sie in dem Mangel an politischem Bewußtsein und geht letztendlich durch die theoretische Hinterfragung dieses Mangels weit über die Darstellungen in den meisten Revolutionsromanen der 20er und 30er Jahre hinaus. Wiederum fungiert der Athenäismus des intellektuellen Erzählers als Bewertungsgrundlage, mit der die mangelnde Bildung der einfachen Revolutionäre als ein Grundübel fokalisiert wird. Ein Beispiel ist die Vorstellung der Intellektuellengruppe vor villistischen Soldaten: “El subsecretario de Instrucción Pública en el gabinete del Presidente Madero, y director general ... - ¡Onde le digo yo todo eso! - Bueno, pues solo lo otro: el licenciado Amador y un ministro del señor Madero. - ¿Un ministro o dos ministros?” (S. 230)⁴³⁶ Die Unbildung ist so groß, daß noch nicht einmal der Ausdruck “ministro” als bekannt vorausgesetzt werden kann, geschweige denn ein Verständnis von diesem oder anderen öffentlichen Titeln. Unter Berücksichtigung der realhistorischen Grundlage einer analphabetischen bzw. nur gering alphabetisierten Bevölkerungsmehrheit wird im Roman bezweifelt, daß die Masse eine politische Systemveränderung durchsetzen kann, und sie wird kategorisiert als Opfer caudillistischer Manipulation, dem letztlich - ganz wie der “masa indígena” in *La querrela de México* - nur eine Funktion bleibt: “La del perro fiel que sigue ciegamente los designios de su amo.”⁴³⁷ Außerhalb der Revolutionstruppen ist der Primitivismus ähnlich extrem, vor allem bei der Masse der Landbevölkerung, der attribuiert wird, sie sei “solo sensible a sus pasiones y al apetito zoológico” (S. 252). Im Gegensatz zu den Revolutionären hat dieser Bevölkerungsteil noch nicht einmal den vom Erzähler als “cosa profundamente mexicana” ausgewiesenen Fatalismus

⁴³⁴Muñoz (1971: 746).

⁴³⁵López y Fuentes (1971: 189).

⁴³⁶Keine Hervorhebung der Fehler im Original. Weitere Beispiele für den extremen Mangel an Bildung sind aus der Darstellung der Zapatisten zu entnehmen (vgl. Kapitel 3.1.4.5.).

⁴³⁷Guzmán (1984a: 15), bereits zitiert.

überwunden. Sie reagiert auf alle Veränderungen mit einer “resignación fatal y fácil” (S. 203) und wird gerade deswegen zum Opfer von Caudillos und deren Revolutionstruppen. Im Rahmen der “chingón-chingada”-Dichotomie in Guzmáns Roman ist das “pueblo mexicano” die absolute Verkörperung der “chingada”.

All dies scheint geeignet, in dem Rezipienten Zweifel an der Korrektheit des offiziellen Revolutionsbildes zu erwecken, in dem bis heute die Masse der einfachen Revolutionäre zum Führer der Revolution hochstilisiert wird. Exemplarisch sind die Wahlkampfreden von Salinas de Gortari, in denen “campesinos, obreros y grupos populares” als die Volksgruppen erscheinen, “que [...] han definido, definen y seguirán definiendo el rumbo de la Nación”.⁴³⁸ Die dieser Mythifizierung immanente Heroik des Volkskampfes bleibt in *El águila y la serpiente* ein Propagandabild von Caudillos wie Carranza und Obregón, die nur an einer optimalen Ausnutzung der stumpfsinnigen Masse zur Durchsetzung persönlicher Macht interessiert sind. Entsprechend zynisch kommentiert der Erzähler die Versorgungslage der Konstitutionalisten aus der Perspektive Iturbes: “¿Avituallamiento? ¿Para que avituallamiento? Sin pan ni agua las tropas mexicanas cruzarán desiertos interminables y librarán en seguida, vacío el vientre, seca la lengua, batallas de la Angostura. [...] ¿Ambulancia? ¿Para qué ambulancia? Resignados, sufridos, heroicos, los soldados nuestros se desangrarán, se infectarán, se morirán en el campo faltos de auxilio” (S. 277).

3.1.6. ATHENÄISTISCHE HOFFNUNGSTRÄGER IN DER REVOLUTION

Wenn schon nicht bei den großen Caudillos, so entdeckt der Erzähler doch in den Reihen der weniger bedeutenden Revolutionsführer⁴³⁹ einige Charaktere, die den athenäistischen Vorstellungen von einem Revolutionär sehr nahe kommen. Hierzu gehört General Iturbe, der Oberbefehlshaber der revolutionären Streitkräfte in Sinaloa, in dessen Stab Guzmán Ende 1913/ Anfang 1914 einige Wochen zugebracht hat. Charakterlich erscheint Iturbe als glänzende Ausnahme von der Masse der ziellos brutalen oder egozentrisch ambitionierten

⁴³⁸Salinas de Gortari (1987: 5).

⁴³⁹Felz (1977: 268) zählt “120 acteurs qui entrent en scène régulièrement au cours du récit [et qui] correspondent à des personnages historiques et apparaissent sous leur nom réel.”

Anführer:⁴⁴⁰ “Iturbe era uno de los poquísimos revolucionarios que habían pensado por su cuenta el problema moral de la Revolución y que habían venido a ésta con la conciencia limpia. [...] Y en él la convicción se reducía [...] al imperativo de obrar bien, de obrar moralmente, religiosamente” (S. 254). Sowohl die Reflexion moralischer Implikationen der Revolution, als auch die Dominanz dieser Reflexion über eine blinde Revolutionsbegeisterung und schließlich die permanente moralische Hinterfragung des eigenen Verhaltens gehören zu athenäistischen Vorstellungen, die Guzmán mit seiner Forderung nach einer “reforma moral” in *La querella de México* aufgegriffen und in sein Geschichtsbild übertragen hat. Das “temperamento reflexivo y maduro” Iturbes (S. 255) wird als positive Eigenschaft mehrmals betont und steht in strengem Gegensatz zu dem primär instinktgeleiteten Verhalten von Villa, Zapata und deren Klientel. Hinzu kommt ein “ánimo superior”, der ihm hilft, zwischen revolutionsrelevanten und irrelevanten Details zu unterscheiden. Hierzu gehört, daß er im Gegensatz zu Carranza nicht dem “inquebrantable apego a los arreos militares más militaristas” folgt und auch nicht peinlich genau sein äußeres Erscheinungsbild pflegt, wie etwa Obregón, der den Staub von einer siegreichen Schlacht im Interesse seines Charismas tagelang trägt. Im Gegensatz zu dem Paradoxon des Revolutionärs und Porfiristen Carranza und dem permanenten Schauspieler Obregón besitzt Iturbe eine persönliche Identität und pflegt diese ganz wie die athenäistische Vermittlungsinstanz auch entgegen dem “Revolutionstrend”.⁴⁴¹ Dies setzt eine der revolutionären Masse völlig fremde Bescheidenheit und Selbstkontrolle voraus: “Frente a la masa de los revolucionarios serviles, que ya empezaba a espesarse y a deslindar su campo, Iturbe [...] se erigía, con solo mantenerse leal a su fe religiosa, en ejemplo de independencia.” Wichtige Unterschiede zu den Athenäisten liegen in dem strengen religiösen Glauben Iturbes und in dessen geringer Bildung (S. 254). Dies hindert den intellektuellen Erzähler jedoch nicht, ein athenäistisches Porträt von Iturbe zu entwickeln,⁴⁴² das in *La querella de México* (1915) vorgezeichnet ist. Guzmán charakterisiert Iturbe dort als “criollo de ilustre linaje”,

⁴⁴⁰Auf die Hervorhebung von Iturbes Charakter verweisen schon die Untertitel. Im ersten Teil des Romans werden dem General zwei Kapitel gewidmet (Buch 4, 3 und Buch 5, 3), wobei das erste Kapitel einfach mit dem Namen, “Ramón F. Iturbe”, ohne Rang-, Funktions- oder Situationsangabe überschrieben ist.

⁴⁴¹Der Erzähler formuliert, Iturbe “no escondía sus sentimientos, no renunciaba a sus ideas ni a su carácter” (S. 263).

⁴⁴²Hölz (1994: 13) schreibt, daß Iturbes Porträt als “athenäistisches Idealbild” fungiert. Bruce-Novoa (1987/88: 18) erkennt die Reflexion athenäistischen Gedankengutes nicht, bemerkt aber, daß Iturbe ein “Modell” ist, “que nos sirve de punto de contraste para evaluar a los demás.”

über dessen “respetabilidad personal” als Kandidat für die mexikanische Präsidentschaft kein Zweifel besteht: “No lo envanecen ni sus antepasados ilustres, ni su educación, ni su rango, sino un acto minúsculo de mera ciudadanía: recibió la ciudad de México de manos del régimen huertista y supo entregarla, desde luego, evitando el menor abuso y el menor desorden, a los comisionados de la Revolución. Tiene, en una palabra, el generoso orgullo de un humilde, de un insignificante ciudadano.”⁴⁴³

Andere im Roman positiv hervorgehobene Charaktere sind die Generäle Felipe Angeles und Alvarado. Angeles hat mit dem athenäistischen Erzähler “la fidelidad a la vocación, el amor al oficio” und vor allem “el repudio de la improvisación”⁴⁴⁴ gemein. Aus der athenäistischen Ablehnung jeder “Improvisation” heraus betrachtet der Erzähler den Offizier aus der alten Schule als “mil veces superior a la [capacidad] de los generales improvisados” (S. 235). In *A orillas del Hudson* wird darauf verwiesen, daß Angeles ein Schüler von Guzmáns Vater war; andererseits zeigt sich hier auch eine “timidez” des Generals, die am Tisch Carranzas in den von Guzmán häufig als Grundübel für das Scheitern der Revolution kritisierten “miedo civil”⁴⁴⁵ mündet. In der mangelnden Zivilcourage, dem Caudillo zu widersprechen, ist Angeles freilich kein Einzelfall, sondern exemplarisch für die Mehrheit der sogenannten Revolutionäre. Bei dem Tischgespräch, in dem Carranza seine diffusen Vorstellungen von einer improvisierten Kriegsführung verbreitet, sind auch de la Huerta, Zubarán, Pesqueira, Fabela, Pani und Treviño anwesend, einzig der Erzähler wagt jedoch den Widerspruch (S. 238f.). General Alvarado entspricht athenäistischen Vorstellungen, zumindestens in Hinblick auf seine “ansia vehemente de aprender, su sinceridad, su actitud grave ante la vida” (S. 248). Er kommt hierdurch athenäistischen Forderungen nach einem höheren allgemeinen Bildungsziel, nach einer Diskontinuität zu der politischen Hypokresie im Porfiriat und einer moralischen Reflexion des Sozialverhaltens entgegen.⁴⁴⁶ Nachteiliger ist allerdings der Größenwahn des Generals (S. 247).

Im zweiten Teil von *El águila y la serpiente* knüpfen sich die athenäistischen Erwartungen insbesondere an die Regierung Gutiérrez, die als letzte große Hoffnung erst relativ spät eingeführt wird. Eulalio Gutiérrez hat die notwen-

⁴⁴³Guzmán (1984a: 26f.).

⁴⁴⁴Diese drei Elemente resümiert Guzmán im Interview mit Carballo (1989: 81) als “aportación del Ateneo a la vida cultural del país.”

⁴⁴⁵Guzmán (1984b: 36).

⁴⁴⁶Bruce-Novoa (1987/88: 18) verweist auf eine ähnliche Kategorisierbarkeit von Miguel Alessio Robles.

dige Zivilcourage, um Mexiko in eine bessere Zukunft zu führen: “Más valiente que Eulalio, y más sereno, y más zorro, ninguno”, kommentiert der auktoriale Erzähler (S. 380) und bestätigt später diese Charakterisierung mit dem selbstsicheren Auftreten von Gutiérrez gegenüber Eufemio Zapata.⁴⁴⁷ Gutiérrez ist für den Erzähler als Oberhaupt der Konvention zugleich auch die Verkörperung des “sentido de las responsabilidades de la Revolución” (S. 397), und ganz in diesem Sinne verurteilt der Präsident die Kriegsverbrechen Villas aufs Schärfste. Ein weiterer athenäistischer Hoffnungsträger ist General José Isabel Robles, der Villa dort Widerstand leistet, wo es seines moralischen Empfindens nach notwendig ist. So rettet er etwa Obregón das Leben. Die Zivilcourage, die Ausprägung seiner “fuerza moral” (S. 385) und sein Wissensdurst, den er durch die Lektüre von Plutarchs *Vitae parallelae* zu stillen versucht, entsprechen athenäistischen Forderungen. Selbst die Rückbesinnung des Ateneo auf die klassische Literatur wird hier als mögliche Richtungsweisung für die Revolution eingeblendet.

Letztlich bleiben die athenäistischen Hoffnungsträger freilich in der Minorität, und teilweise mangelt es ihnen auch an dem Willen, das persönliche Revolutionsverständnis politisch realisieren zu wollen. Angeles und Alvarado gehören zu dieser Gruppe, aber auch Iturbe zeigt kein Interesse, seine Revolutionsvorstellungen zur nationalen Forderung zu machen. Die Schwierigkeit, das eigene Revolutionsbild theoretisch klar zu erfassen, dürfte ein Grund für diese Passivität sein. Beides, Passivität und zahlenmäßige Minorität, sind zentrale Gründe für die Permanenz der Isolation athenäistischer Revolutionsvorstellungen und damit letztendlich für deren Schwäche. Gutiérrez ist eher die Ausnahme, wenn er sich das ehrgeizige Ziel setzt, die Revolution unter seiner Führung zu einem siegreichen Ende zu führen. An der Kontinuität von Villas Kriegsverbrechen muß er aber sehr bald erkennen, daß ein solches Ziel unter den gegebenen caudillistischen Machtstrukturen nicht realisierbar ist: “Dice usted que yo soy el Presidente. ¡Presidente! Presidente de nombre. ¿Quién tiene la fuerza? ¿No la acapara Villa? ¿No son suyas todas las tropas que nos rodean? ¿No manda él en todos los telégrafos y todos los ferrocarriles? ¿No emite él casi todo el dinero de que se dispone?” (S. 390). Diese über die Anzahl der rhetorischen Fragen akzentuierte Erbitterung über die eigene Machtlosigkeit führt ihn und mit ihm den Erzähler zum Bruch mit den athenäistischen Revolutionsidealen. Nunmehr greift auch er zur Intrige, um seine politi-

⁴⁴⁷Als Gutiérrez dem Caudillo die Fähigkeit zur Regierung Mexikos aberkennt, bestätigt er die Bereitschaft, seine Meinung ohne Rücksicht auf die Gefahr für das eigene Leben auszudrücken.

schen Ziele zu verwirklichen. Die einmal erkannte und in den Intrigen nur zeitweilig verdrängte Machtlosigkeit bleibt jedoch das Kernproblem von Gutiérrez und seinen athenäistischen Verbündeten, Guzmán und Vasconcelos. Als die antivillistisch-antizapatistische Politik einmal durchschaut ist, kann der Präsident von den Villisten ohne Widerstand abgesetzt werden. Mit dem Staatsputsch enden die Hoffnungen des athenäistischen Erzählers auf ein neues Mexiko, “democrático e impersonal, anticaudillesco” (S. 307).

3.1.7. OFFIZIELLE DISKURSE UND DIE GRENZEN DER DISKURSFREIHEIT

Mit dem Anschluß an einen Caudillo geben die Romanfiguren in *El águila y la serpiente* einen großen Teil ihrer Redefreiheit auf. Symptomatisch ist die existentielle Angst des Erzählers, gegenüber Villa eine abweichende Meinung zu äußern, etwa bei dem Widerspruch gegen das Todesurteil für die 160 Kriegsgefangenen: “Yo cerré los ojos. Estaba seguro de que Villa, levantándose del asiento, o sin levantarse siquiera, iba a sacar la pistola para castigar tamaña reprobación de su conducta en algo que le llegaba tanto al alma” (S. 375).⁴⁴⁸ Ähnlich lebensgefährlich ist es, einen Witz über die fehlende Bildung der Zapatisten zu machen (S. 393f.). Selbst Carranza, dem unsere Vermittlungsinstanz attribuiert, daß er vergleichsweise selten tötet, muß zugetraut werden, daß er sich politischer Opposition mit Hilfe der “ley fuga” entledigt (S. 349f.). Auch wenn all diese Befürchtungen sich als unzutreffend erweisen, so kann doch nicht an der Disposition der Caudillos gezweifelt werden, eine Opposition grundsätzlich mit allen Mitteln auszuschalten. Exemplarisch präsentiert der Roman die Ermordung David Berlangas, dessen Verbrechen darin bestand, Offiziere der “División del Norte” bei einer Zechprellerei gestellt und offen beleidigt zu haben. Fierro formuliert: “Berlanga se indignó; se soltó a vociferar contra los militares que desprestigiaban la bandera de la Revolución; dijo que la División del Norte estaba llena de salteadores, que los villistas no sabíamos triunfar sino por el robo” (S. 402). Wenig später erhält Fierro von Villa den Mordauftrag und führt diesen aus.

In der widerspruchslosen Ausführung von Caudillo-Befehlen durch deren “serviles” dürfte der Hauptgrund für die dauerhafte Beschränkung der Diskurs-

⁴⁴⁸Diese Angst prägt auch das Romanende, als der Erzähler mit Hilfe eines Vorwandes versucht, die Villisten zu verlassen: “Otra vez mi vida quedaba pendiente de un cabello” (S. 424).

freiheit zu suchen sein. Die “obediencia” wird sowohl im Roman als auch in der Essayistik ganz in athenäischem Sinne als eine Verhaltenskonstante dargestellt, die dem Interesse an einem sozial gerechteren, demokratischeren und letztendlich menschlicheren Mexiko fundamental entgegensteht. So greift der Erzähler den “servilismo” unter Carranza (S. 336) als extrem revolutionsfeindlich an, weil dieser nur geeignet sei, eine neue Caudilloherrschaft aufzubauen. Ähnlich versteht der Autor in *La querrela de México* die “obediencia” als progressionshemmende Mentalitätskonstante aus den Zeiten des Porfiriates: “Díaz logró substituir con la obediencia la política. Y no de otro modo se obtiene esa relativa paz interna de nuestras facciones revolucionarias; en ellas no hay política tampoco, sino pura y simple obediencia.”⁴⁴⁹

In *El águila y la serpiente* ist die Revolution ein Kampf der Caudillos. Deren Stärke und persönliche Ambitionen bestimmen nicht nur den Verlauf der Kämpfe, sie bestimmen auch die in ihrem Machtbereich einzuhaltenden Regeln für den politischen Diskurs und legen die Höhe der Sanktionen für abweichendes Verhalten fest. Als Ansatzpunkt für den gewünschten bzw. den “offiziellen” Diskurs kann die Propaganda der Caudillos gesehen werden, die der Erzähler am Beispiel von Obregóns Manifest gegen Huertas Verrat an Madero (März 1913) kritisiert. Im Zentrum steht ein metaphernreiches Feindbild, das eben dadurch, daß es eine Personenidentifizierung nach dem dichotomen “Freund-Feind”-Schema fordert, jeden Ansatz zu wirklichem politischen Denken und einer bewußten Mitgestaltung der Revolution erschwert. Der Erzähler erkennt die schwere Verzerrung politischer Realität und beklagt die Darstellung Huertas als “matricida que, después de clavarle a la patria un puñal en el corazón, continúa agitándolo como para destruirle todas las entrañas” (S. 244). In dem Text folgt eine weitere Metapher verbunden mit dem Appell, alle Huertisten zu vernichten, denn schließlich handele es sich um “pulpos a quienes había que disputar los ensangrentados jirones de nuestra constitución y a quienes debía arrancarse de un golpe, pero con la dignidad del patriota, todos los tentáculos” (ebda.). Auch wenn der Erzähler im folgenden schwerpunktmäßig die literarischen Qualitäten bemängelt, was als Ausdruck von Wirklichkeitsfremdheit interpretiert werden muß, so bleibt doch die Kritik an der Übertreibung und Irrationalität solcher offiziellen Botschaften legitim und

⁴⁴⁹Guzmán (1984a: 23). Eine Relativierung bietet der Roman durch das Verständnis des Erzählers für “obediencia” als militärischer Norm. Hierzu gehört die Passivität bei der Ermordung von zwei Dieben, für die das Besatzungsstatut die Todesstrafe vorsieht. Guzmán kann sich nicht dazu entschließen, seinem Freund Cosío Robelo die Insubordination der militärischen Norm nahezulegen (S. 320).

notwendig. Der Vergleich mit literarischen Texten des 19ten Jahrhunderts enthüllt zudem eine außergewöhnliche Dichte literarischer Stilmittel (Metapher, Hyperbel) in der Revolutionspropaganda, was als Verweis auf die Fiktionalität offizieller Diskurse zur Revolutionsgeschichte anzusehen ist. Die elementarliterarisch angelegte Deformation historischer Fakten bestätigt für das offizielle Geschichtsbild Obregóns, was Kahr für die französische Geschichtsschreibung formuliert: Die Darstellungen folgen “gleichsam tiefenstrukturell den Mechanismen kompensatorischer Verarbeitung, für die elementarliterarische Anschauungsformen [...] das Muster abgeben.”⁴⁵⁰ Bei Obregóns Manifest wird das Schema “Aufstand des Opfers gegen seinen Unterdrücker” bemüht, das letztendlich in die ähnlich abgenutzte Kategorie “Triumph des Opfers” mündet.

Ähnlich fiktional ist auch das von Carranzas konstruierte Revolutionsbild. Über das Medium Fotografie wird hier das Bild von einer einheitlichen Revolutionsbewegung unter seiner Führung erstellt und verbreitet: “Nada en verdad tan oportuno en aquella hora del llamamiento a la concordia como hacer que los jefes de los grupos disidentes se vieran de nuevo [...] batallando juntos por la empresa guerrera y política de que ya eran constancia documental las escenas grabadas en la cinta del celuloide. Allí se veía a Carranza rodeado de los mismos que ahora intentaban desconocerlo” (S. 369). Als Methodik erkennbar ist eine Generalisierung singulärer und temporärer Situationen (Eintracht in der Gegnerschaft zu Huerta) zu grundsätzlichen Positionen (gemeinsamer Kampf für “die Revolution”) bei gleichzeitiger Ausblendung aller widersprechenden Elemente (bewaffnete Kämpfe gegeneinander).

Die Manipulation von Realität durch den jeweils dominierenden Caudillo beschäftigt den Autor noch ungleich stärker in *La sombra del caudillo*, wo die fiktive Zeitung “El Gran Diario” exemplarisch für alle Massenmedien zum Sprachrohr der Regierung degradiert wird. Der gefangengesetzte Protagonist General Aguirre, über den Guzmán das Schicksal von Adolfo de la Huerta und Francisco Serrano behandelt,⁴⁵¹ thematisiert Details wie den Anteil von Berichtwiedergabe und Kommentar. In seiner Kürze und seinem direkten Bezug zur Regierung enthüllt hier der einleitende Kommentar ausgesprochen zynisch die Umfunktionierung der Presse zu einem Herrschaftsstabilisierungsorgan.⁴⁵² Es folgt ein zweiseitiger Bericht, der zunächst die Information des Regie-

⁴⁵⁰Kahr (1982: 609), bereits zitiert unter Kapitel 1.3.

⁴⁵¹Guzmán im Interview mit Carballo (1989: 88).

⁴⁵²Guzmán (1971b: 521).

rungsvertreter Carlos Torres wörtlich wiedergibt und anschließend ebenso unkommentiert die Stellungnahme des Caudillos (Obregón) und seines Präsidentschaftskandidaten Hilario Jiménez (Calles). Es versteht sich, daß alle drei Informanten im Kern der Aussagen genau übereinstimmend ein Bild von der Handlung des Romans entwerfen, das dieser vollständig widerspricht. Der geschilderte Militärputsch wurde frei erfunden, um die Gefangensetzung und spätere Ermordung der politischen Opposition zu legitimieren.

Ein besonders deutliches Beispiel für die Macht offizieller Diskurse ist auch die Biographie des Autors. Wie unter Kapitel 2.4.1. ausgeführt, mußte Guzmán zeitweilig um das Verbot von *La sombra del caudillo* fürchten, und der Verlag Espasa Calpe erhielt schließlich die Auflage, nur noch solche Werke des Autors zu publizieren, deren Handlung zeitlich vor der Revolution lägen.⁴⁵³ Auch der Autor gibt daraufhin dem staatlichen Druck nach. Nicht nur, daß er im folgenden Jahrzehnt nur noch über vergangene Jahrhunderte schreibt, mit steigender politischer Karriere zeigt sich auch eine ausgeprägte Bereitschaft, der in früheren Werken geäußerten Kritik am offiziellen Diskurs öffentlich zu widersprechen. So wird die in *La sombra del caudillo* massiv kritisierte Pressezensur in Guzmáns Rede vom 8. Juni 1955 zum “Día de la Libertad de Prensa” negiert, wenn er Mexiko als “país libre” und die “libertad de prensa” als durch die Regierung “garantiert” hervorhebt: “En México, desde luego los gobiernos del régimen revolucionario - ¡qué mayor elogio se hará nunca de sus hombres! - han puesto en obra el principio de que nuestra nación será espiritualmente más sana y más fuerte [...] y conforme más conscientemente actúe la voluntad popular susceptible de derivarse del libre juego de las ideas.”⁴⁵⁴ Dabei ist die massive Steuerung politischer Diskurse in Mexiko bereits bei der Publikation von *El águila y la serpiente* und *La sombra del caudillo* ein Faktum, das von der internationalen Historiographie vehement angegriffen wird. So beklagt McCullagh (1928: 323) am Beispiel des Schweigens nordamerikanischer Zeitungen zu den politischen Morden von Calles “the dishonest manner in which current history is written in the newspapers”. Lieuwen (1968: 76) verweist auf die staatliche Manipulation der Zeitungen *Revista del*

⁴⁵³Carballo (1989: 89).

⁴⁵⁴ Guzmán (1984/g: 1042f.). Charakteristisch für Guzmáns neuen Stil ist auch die für Reden des “offiziellen” Diskurses typische Formelhaftigkeit, mit der die Regierung sakralisiert und so stabilisiert wird: “De cualquier modo, y lo mismo por lo pasado, que por lo de este día y por lo venidero, muchas gracias, señor Presidente” (ebda., S. 1044). Die Parallele zum Ende katholischer Gebete ist auffallend nah: “Wie damals, so auch heute und alle Zeit. In Ewigkeit. Amen!” Gebets- und Gesangsbuch (1972: 19).

Ejército, Universal und *La Patria* während des Wahlkampfes von Serrano und Gómez..“⁴⁵⁵

Die Kritik an der Macht offizieller Diskurse ist in *El águila y la serpiente* gegenüber dem Nachfolgerroman *La sombra del caudillo* sehr viel indirekter, da der amtierende Präsident Calles unangetastet bleibt. Obregón wird zwar klar kritisiert, er ist jedoch bereits ermordet worden, als die ersten Exemplare des Werkes nach Mexiko kommen, und Calles hat mit der Wende zur “Institutionalisierten Revolution” eine Abwendung von caudillistischen Strukturen vollzogen, die eine Ehrenrettung des Vorgängers nicht zwingend erforderlich machen.⁴⁵⁶ Auch die radikale Beschränkung der Diskursfreiheit bei Carranza und Villa ist in den späten 20er Jahren kein brisantes Thema. So bietet die Oberflächenstruktur des Romans zunächst kaum Ansätze für eine Systemkritik. Der Zensur entgeht, daß mit der Darstellung von Gewalt, intellektueller Marginalisierung und “caudillismo” als Charakteristiken eines nicht abgeschlossenen und als Scheinrevolution enthüllten bewaffneten Kampfes zentrale Strukturen des postrevolutionären Systems in ihrer Kontinuität zum Porfiriato aufgedeckt werden, die eine schrittweise Entmythifizierung des offiziellen Revolutionsbildes einleiten.

⁴⁵⁵Vgl. auch Pereyra (1949: 12): “Cuando Calles cometía una de sus más estúpidas y repulsivas atrocidades, como el asesinato del alcohólico general Serrano [...] el mundo exterior nada supo de lo que pasaba, pues Calles aisló a México, impidiendo la circulación de telegramas que no fueran oficiales, cartas y trenes. Dió su versión al público de los Estados Unidos.”

⁴⁵⁶Die Vorwürfe gegen Obregón beschränken sich zudem weitgehend auf hypokretisches Verhalten und auf eine Fortführung des “caudillismo”, dessen Bekämpfung Calles mit der Gründung der PNR aufnimmt, auch wenn er diese Mentalitätsstruktur weniger als antirevolutionär (wie in Guzmáns Roman) denn als herrschaftsdestabilisierend ablehnt. Vgl. Careaga (1978: 221): El PNR “se crea con el fin de acabar con las querellas y la violencia de los diferentes grupos políticos que había en el país”.

3.1.8. RESÜMEE: DAS REVOLUTIONSBILD IN *EL ÁGUILA Y LA SERPIENTE*

Wenn Delgado González dem Autor unterstellt, “la esencia de la realidad” darstellen zu wollen, so ist dies vor dem Hintergrund einer “preocupación por la cultura nacional” zu verstehen.⁴⁵⁷ Guzmán kann bis ins hohe Alter hinein als überzeugter Athenäist angesehen werden, und aus der Sorge dieser Intellektuellengruppe um die kulturelle Entwicklung Mexikos ist sein Werk zu verstehen. Die athenäistische Ablehnung der kulturellen Armut, intellektuellen Enge und Inauthentizität unter einem porfirianischen Positivismus prägt sein “estudio de lo mexicano”. Frühe Beispiele hierfür sind *La querrela de México* und *A orillas del Hudson*, in denen er mit seiner Kritik an einer fehlenden “vida intelectual auténtica” und der “pereza mental”⁴⁵⁸ als Charakteristikum mexikanischer Mentalität athenäistische Reformvorstellungen auf sein Geschichtsverständnis überträgt.⁴⁵⁹ Guzmán zeigt in diesen Werken ein fundamentales Interesse an der “psicología colectiva”⁴⁶⁰ und kommt letztendlich in Übereinstimmung mit der Mehrheit der Athenäisten und insbesondere Vasconcelos zu dem Ergebnis, daß die extrem geringe allgemeine Bildung und Kritikfähigkeit als Hauptübel für eine kulturelle Armut anzusehen sind, die wirtschaftliche, soziale und politische Implikationen hat. Zu diesen Implikationen gehört das Scheitern der Revolution, das in *El águila y la serpiente* insofern für den Revolutionsroman exemplarisch behandelt wird, als eine Vielzahl der zeitgleichen und späteren Romane ähnlich intensiv vom Athenäismus und dessen geistigen Nachfolgern (*Contemporáneos*, *Bandera de Provincias*) geprägt worden ist.⁴⁶¹ Umso bedeutsamer sind die gegendiskursive Qualität des fiktionalen Revolutionsbildes gegenüber der offiziellen Revolutionsrhetorik und die potentielle Modellfunktion für den modernen historiographischen Diskurs, die aus der zumindest partiellen Vorwegnahme der dortigen Entmythifizierung offizieller Rhetorik resultiert. Sehr eng sind die Übereinstimmungen des fik-

⁴⁵⁷Delgado González (1975: 119).

⁴⁵⁸Guzmán (1915: 11).

⁴⁵⁹Hölz (1994: 6).

⁴⁶⁰Delgado González (1975: 103).

⁴⁶¹Im Fall von Guzmán und Vasconcelos können die Romanciers zweifelsfrei als Athenäisten identifiziert werden. Entsprechend weitgehend sind die Übereinstimmungen bei der Darstellung moralischer Defizite der großen Caudillos in *El águila y la serpiente* (1928), *La sombra del caudillo* (1929), *Ulises Criollo* (1935), *La tormenta* (1936) und *El desastre* (1938).

tionalen Textes mit den Erkenntnissen regionalgeschichtlicher Sekundärliteratur der 80er und 90er Jahre.

Im Revolutionsbild des Romans fällt zunächst eine Allgegenwärtigkeit von Gewalt auf, die nicht nur auf die bewaffneten Kämpfe bezogen werden kann. Die Gewalt erscheint vielmehr als eine grundlegende Norm für soziales und politisches Verhalten, welche die gesamte mexikanische Geschichte prägt und in der Revolution höchstens noch intensiviert wird. Diese Norm regelt die politische Willensdurchsetzung, wird darüber hinaus aber auch zur Befriedigung einer Spielfreude akzeptiert, mit der die Gewaltträger ihren machistischen Charakter beweisen. Die Gewalt kann bis in eine schier unmenschliche Barbarei gesteigert werden (Fierros "Fiesta de las balas") und vermag selbst den athenäistischen Intellektuellen in ihren "Bannkreis" zu ziehen. Auch die schwerste moralische Bastion wird so beseitigt und das "Chingón-Chingada"-Prinzip als kollektive Verhaltensdisposition und Determinant künftiger mexikanischer Gesellschaftsordnungen in die postrevolutionäre Epoche gerettet.⁴⁶² Die athenäistische Hoffnung auf ein humaneres Mexiko ist auf der Basis einer solchen Mentalität nicht realisierbar. Im offiziellen Revolutionsbild erscheint Gewalt demgegenüber als zeitlich weitgehend auf die bewaffnete Phase der Revolution (1910-17) beschränktes Mittel zur Durchsetzung der Revolutionsziele. Im Kontext der allgemeinen moralischen Überlegenheit der "Revolutionäre" über die "Reaktionäre" impliziert dies auch eine Legitimation der Gewalt, schließlich verhilft sie dem Revolutionär zum Sieg. *El águila y la serpiente* entmythifiziert diese Darstellung jedoch als propagandistische Überlagerung eines in Lateinamerika seit Jahrhunderten gültigen Prinzip des Stärkeren (vgl. Kapitel 3.1.2).

Dem athenäistischen Intellektuellen bleibt im Ambiente der Gewalt primär die Rolle eines Beobachters und Kommentators, aber auch die eines marginal integrierten Ratgebers sowie Ausführungs- und Legitimierungsorgans. Die teilweise gravierende Wirklichkeitsfremdheit des jungen Athenäisten nimmt

⁴⁶²Obregón und Calles bieten im Entstehungszeitraum von *El águila y la serpiente* über ihr Prinzip einer schnellen Eliminierung realer oder potentieller politischer Opposition (Carranza, Villa, De la Huerta) einen Modellcharakter für die These einer strukturellen Kontinuität von Gewalt als Medium für Herrschaftsstabilisierung. Dies wird in *La sombra y el caudillo* (1929) noch einmal bestätigt. Delgado González (1975: 107) zur realhistorischen Grundlage letzteren Romans: "La violencia, el soborno y el engaño, eran los únicos elementos de criterio válido empleados en los supuestos actos democráticos."

dessen Kritikansätzen zwar nicht die Berechtigung, schwächt aber sehr wohl die Möglichkeiten einer produktiven Umsetzung. Diese Möglichkeiten sind aus den verschiedensten Gründen nur sehr beschränkt. Die kulturelle Distanz des Intellektuellen zu den entweder primitiven (Villa, Zapata) oder primär persönlich ambitionierten Caudillos (Carranza, Obregón) verhindert eine dauerhafte Zusammenarbeit. Hinzu kommt im Verlauf des politischen Engagements aber auch ein moralischer Verfall des athenäistischen Kritikers, der diesen in die Unglaubwürdigkeit zieht. Demgegenüber sind Intellektuelle im offiziellen Geschichtsbild ein wesentlicher Teil der revolutionären Führung. Zusammen mit den “trabajadores del campo y de la ciudad”⁴⁶³ sowie den “empresarios” und “profesionales”.⁴⁶⁴ Der Erzähler in *El águila y la serpiente* erfährt hingegen über das permanente Scheitern seiner Revolutionsvorstellungen die Artifizialität der offiziellen Mythen. Der Roman erhält so “Züge eines Desillusionsromans”.⁴⁶⁵ (vgl. Kapitel 3.1.3)

Auch der für die Legitimation der Revolution und der Etablierung der PRI zentrale offizielle Mythos einer einheitlichen Revolutionsbewegung wird sukzessive entmythifiziert. Der Erzähler übernimmt zunächst mit dem naiven Glauben an die Einheitlichkeit der Revolutionsbewegung die Position des zwar ähnlich gebildeten, aber in seiner Mehrheit voraussichtlich von der fehlenden Legitimationsgrundlage des Porfirismo und Huertismo sowie der offiziellen Propaganda geblendeten Rezipienten. Die zahlreichen Seitenwechsel, die der Athenäist im Verlauf seiner Revolutionserfahrungen durchführt, enthüllen dann erhebliche Unterschiede, Machtkämpfe und Feindschaften zwischen den einzelnen Führern. “Den” Repräsentanten “der” Revolutionsziele und -ideale findet er nicht bei Carranza, Villa, Obregón oder Eufemio Zapata und auch nicht in der Konvention als übergreifender Institution. In einem langsamen Prozeß der Entmythifizierung entdecken Erzähler und Rezipient, daß der Verlauf der bewaffneten Kämpfe von einer Ansammlung von Machttägern bestimmt wird, deren Primitivismus oder persönlicher Ambitionismus auf keinen gemeinsamen revolutionären Nenner zu bringen ist. Die Zerstörung des My-

⁴⁶³Die Zusammenstellung von Arbeiter- und Bauernmassen mit Intellektuellen ist besonders häufig bei Calles. Vgl. León (1987: 278).

⁴⁶⁴Salinas de Gortari (1988/II: 11) und (1988/III: 135). Es wird eingeräumt, daß nicht alle Intellektuellen die nötige Revolutionsbegeisterung aufbringen, daß die Partei aber prinzipiell an einer Zusammenarbeit mit allen sehr interessiert ist. Vgl. León (1987: 278), Salinas de Gortari (1987/I: 16/131).

⁴⁶⁵Hölz (1994: 18ff.) zieht Parallelen zu Flaubert.

thos von einer einheitlichen Revolutionsbewegung macht eine Einzelbetrachtung der im Rahmen des Staatsheldenkultes zur Herrschaftslegitimierung herangezogenen Caudillos notwendig (vgl. Kapitel 3.1.4).

Bei Carranza und Obregón kritisiert der Erzähler die persönlichen Machtambitionen beider Caudillos, wobei sich Carranza durch seinen autoritären Führungsstil besonders unbeliebt macht. Die athenäistische Kritik am Autoritarismus des Porfiriats wird unmittelbar auf ersteren Revolutionshelden übertragen, wenn dessen Führung als „porfirismo de segunda mano“ bezeichnet und die Klientel als „adulador“ und „servil“ kategorisiert wird. Der frühen Kritik des Ateneo am mexikanischen „servilismo“ folgend bemängelt der Erzähler die Identitätslosigkeit bei den Revolutionstruppen und versucht konsequenterweise schon sehr bald, aus dem als revolutionsfeindlich eingestuften Carrancismo auszubrechen. Aber auch von Obregón ist keine Revolution, sondern eine Neuauflage des Caudillismo zu erwarten. Zudem lehnt er sich eng an Carranza an, „para asegurar el futuro predominio suyo y de su grupo“ (S. 293). Die Unterschiede liegen primär im Auftreten der Caudillos. Anders als Carranza verlangt Obregón keine Demutsbezeugungen und kann in begrenztem Maße andere Meinungen dulden. Von seiner Herrschaft ist auch ein Verzicht auf den vorrevolutionären „aparato militarista y caudillesco“ zu erwarten, aber dies impliziert keine substantielle Änderung soziopolitischer Strukturen, denn in bezug zur Revolution ist Obregón nur ein „actor“ und „farsante“: „Sus ideas, sus creencias, sus sentimientos, eran como los del mundo del teatro“ (S. 246). Mit der Hypokresie als Hauptcharakteristik Obregóns überträgt der Erzähler ein weiteres, von den Athenäisten und später von Paz wiederholt am Porfiriats exemplifiziertes Strukturelement vorrevolutionärer Herrschaft auf die postrevolutionäre Epoche. Zumindestens in bezug auf die geringe revolutionäre Qualität beider Caudillos deckt sich die Darstellung des Romans weitgehend mit den Ergebnissen der modernen Historiographie, sie steht hingegen in krassem Gegensatz zum gegenwärtigen offiziellen Diskurs, der Carranza und Obregón als große Staatshelden feiert. Bei Carranza werden die Verdienste um die angeblich den Revolutionssieg bewahrende Verfassung von 1917 herausgestellt. Obregón wird vor allem wegen seines „genio militar“ hervorgehoben, obwohl die militärischen Fähigkeiten doch gerade gegen Villa und Carranza zum Einsatz kamen und das Carranzabild in der Obregón-Ära der 20er Jahre konsequenterweise eher Feindbildcharakter hatte (vgl. Kapitel 3.1.4.2/ 3.1.4.4).

Als sogenannte Volksrevolutionäre werden Villa und Zapata den Repräsentanten des postrevolutionären Caudillismo, Carranza und Obregón, gegenübergestellt. Villa wird sogar von einer Mehrheit der Athenäisten, u.a. von Guzmán, Vasconcelos und Pani, gestützt, weil er von der Notwendigkeit der Revolution überzeugt und für intellektuelle Beratung offen zu sein scheint. Die Schwäche ist allerdings seine Symbiose mit der Pistole, die auf eine uneingeschränkte Fortsetzung des “chingón-chingada”-Prinzips als Charakteristikum einer postrevolutionären Gesellschaftsordnung hinauslaufen muß. Eine solche Entwicklung ist keineswegs im Sinne der humanistischen Intellektuellengruppe und für Guzmán völlig inakzeptabel. So intrigiert dieser schließlich - im Roman und realhistorisch - gegen Villa und verläßt letzteren nach dem Militärputsch gegen die Revolutionsregierung Gutiérrez. Zapata ist für den athenäistischen Erzähler keine ernsthafte Alternative, zeichnen er und seine Klientel sich doch durch die unmodifizierbare “inconsciencia moral del indígena”⁴⁶⁶ aus. Die Zapatisten stehen in ihrem “servilismo”, der sie zu den barbarischsten Morden befähigt, und in ihrem kulturellen Bewußtsein so weit hinter der Zivilisation des 20ten Jahrhunderts zurück, daß von ihnen kein produktiver Beitrag zur nationalen Erneuerung erwartet werden kann. Selbst mit größter Hilfe der intellektuellen Reformer ist die mentale Rückständigkeit nicht kurzfristig lösbar. Die athenäistische Kritik an kultureller Armut als Schlüssel für soziopolitische Stagnation skizziert Guzmán bereits in *La querrela de México*: “El indio no ha andado un paso en muchos siglos; como lo encontró el conquistador así ha quedado.”⁴⁶⁷ *El águila y la serpiente* bestätigt dieses Geschichtsverständnis im Nachhinein am Beispiel der “incompatibilidad” (S. 391) der Zapatisten zur Kultur des 20ten Jahrhunderts (vgl. Kapitel 3.1.4.3/ 3.1.4.5).

So ähnlich Villa und Zapata am Romanende erscheinen, so unterschiedlich bleibt ihre Darstellung im offiziellen und historiographischen Diskurs. Das zeitgleiche offizielle Geschichtsbild charakterisiert Villa als Reaktionär mit “ambiciones y propósitos contrarrevolucionarios”,⁴⁶⁸ die dem Engagement Zapatas und Obregóns entgegengesetzt sind. Begründet wird dies mit Villas Opposition gegen die Konstitutionalisten und damit gegen die Verfassung von 1917, die als zentrale Legitimationsgrundlage der postrevolutionären Regierungen erscheint. Aber auch die Vielzahl überlieferter “Kriegsverbrechen”

⁴⁶⁶Guzmán (1984a: 14).

⁴⁶⁷Guzmán, ebda.

⁴⁶⁸Zevada (1971: 70).

wird problematisiert. Im gegenwärtigen offiziellen Diskurs ist Villa in den Staatsheldenkult integriert, allerdings halten sich über Autoren wie Celia Herrera Überreste der einstigen Diabolisierung Villas als menschenverachtender Reaktionär. Über *El águila y la serpiente*, vor allem aber über das spätere *Memorias de Pancho Villa*, hat Guzmán einen Beitrag zur Aufwertung Villas als Revolutionär geleistet, die in der modernen Historiographie durchaus nachvollzogen wird, wenn auch keinesfalls in der heroisch-emphatische Form eines „Gegenmythos“, den *Memorias de Pancho Villa* offeriert.⁴⁶⁹

Beim Zapatismo widerspricht das athenäistische Bild einer revolutionshemmenden Rückständigkeit sowohl offizieller als auch historiographischer Darstellung. Im offiziellen Diskurs ist Zapata einer der größten Revolutionshelden, wobei die Mehrzahl der mexikanischen Präsidenten bis heute einen guten Teil ihrer Legitimation von dem Konstrukt herleiten, ein direkter geistiger Nachfolger Zapatas zu sein. Aber auch in der modernen Historiographie wird die revolutionäre Qualität des Zapatismo immer wieder hervorgehoben. Es wäre untersuchenswert, ob Historiker wie Mols, Tobler und Knight hier unbeirrt an einem zentralen Mythos des offiziellen Diskurses festhalten, oder ob das Revolutionsbild in *El águila y la serpiente* den Fähigkeiten des Indio in der mexikanischen Revolution nicht gerecht wird. In jedem Fall spiegelt der Roman die Kulturkritik des Ateneo, wenn er die fehlende Bildung Zapatas und Villas, einen porfirianischen Autoritarismus Carranzas und eine ebensolche Hypokresie Obregóns in ihrer Problematik für die Konkretisierung und Umsetzung nationaler Revolutionsziele behandelt. Erst vor dem Hintergrund einer solchen Anzahl von Schwachpunkten der großen Caudillos⁴⁷⁰ wird die ebenfalls athenäistisch fundierte Kritik der meisten Revolutionsromane an der Kontinuität von „caudillismo“ und „servilismo“ im modernen Mexiko verständlich.

Auch die geringe Bedeutung der Bevölkerungsmassen in Guzmáns Roman entspricht athenäistischem Kulturverständnis. Wie Schatten ihrer Herren werden die Klientelgruppen immer wieder bei der Beschreibung der Caudillos eingeblendet, wobei Aussehen und Verhalten unmittelbar über die Zugehörigkeit Aufschluß geben. Ob der Alltag der einfachen Revolutionäre wie in *Los*

⁴⁶⁹Exemplarisch ist Morenos *Los hombres de la Revolución* (1981 bereits in der vierten Auflage).

⁴⁷⁰Vgl. auch die Darstellung von Obregón und Calles in *La sombra del caudillo*. Es dominieren dort Intrigen und das politische Talent zur rechtzeitigen Ausschaltung politischer Oppositioneller, was am Beispiel der Ermordung von General Serrano und De la Huerta exemplifiziert wird.

de abajo zentral thematisiert oder eher wie in *El águila y la serpiente* am Rande des Caudillo-Treibens abgehandelt wird, in beiden Fällen kommt weder der Masse der Revolutionskämpfer noch ihren Opfern, der wehrlosen Zivilbevölkerung in Städten und Dörfern, die Rolle eines politisch bewußt handelnden Entscheidungsträgers zu, der auf den Revolutionsverlauf Einfluß nehmen könnte. Genau dies suggeriert aber der offizielle Diskurs, in dessen Mythifizierung der Revolutionsgeschichte sich das mexikanische Volk einhellig gegen die porfirianische Diktatur und die Reaktion Huertas erhebt, um seine Vorstellungen von Freiheit und sozialer Gerechtigkeit bis in die Gegenwart an der Seite der PRI durchzusetzen (vgl. Kapitel 3.1.5).

Im Roman kann die Hoffnung auf ein besseres Mexiko, “democrático e impersonal - anticaudillesco” (S. 307), nur von den Caudillos eingelöst werden. Hier schließt sich jedoch ein Teufelskreis, dessen Grundlage Guzmán bereits in *La querella de México* skizziert hat: “Las fuentes del mal [...] están en los espíritus, de antaño débiles e inmorales, de la clase directora; en el espíritu del criollo, en el espíritu del mestizo, para quienes ha de pensarse en la obra educativa.”⁴⁷¹ Die Darstellung von Carranza, Obregón, Villa und Eufemio Zapata in *El águila y la serpiente* ist ein Zeugnis mangelnden moralischen Bewußtseins der “clase directora” in der Revolution. Die im Roman sukzessive abnehmenden athenäistischen Hoffnungen konzentrieren sich auf eine Gruppe moralisch weitgehend integrierter, aber eher machtlosen Revolutionsführer. Die Generäle Robles und Iturbe, aber auch Felipe Angeles besitzen eine gewisse Bildung, sie handeln rational, reflektieren immer wieder ihr eigenes Verhalten und im Fall Iturbes sogar grundsätzliche moralische Probleme der Revolution. Unter dem Interimspräsidenten Eulalio Gutiérrez wird sogar kurzzeitig eine Revolutionsregierung gebildet, die den “sentido de las responsabilidades morales de la Revolución” (S. 397) verkörpert. Aber auch ihr fehlt die militärische Macht, einen anticaudillistischen Kurs durchzusetzen, zumal keinesfalls alle athenäistisch integren Kräfte sich ihr anschließen. Mit Villas vom Erzähler als Revolutionsverrat charakterisierten Militärputsch gegen Gutiérrez endet die Hoffnung auf eine Revolution im Sinne des Ateneo (vgl. Kapitel 3.1.6).

Über Obregóns Manifest, den Fotografienkult Carranzas und vor allem über die Beschränkung der Redefreiheit in den Heereslagern der Revolutionsführer

⁴⁷¹Guzmán (1984a: 10).

wird in *El águila y la serpiente* der offizielle Diskurs direkt behandelt. Die politische Marginalisierung des intellektuellen Erzählers steht in direktem Zusammenhang mit der Beschränkung seiner Redefreiheit, die gleich zu Beginn des Romans unter dem Autokraten Carranza extrem ist. Die Szene, in der Carranza seine Vorstellungen von den Vorteilen improvisierender, allein auf die Revolutionsbegeisterung statt auf „arte militar“ setzender Armeen fast dogmatisch gegenüber den anwesenden Berufsoffizieren durchsetzt, verweist auf die Existenz eines die sogenannten Revolutionsarmeen mythifizierenden offiziellen Diskurses, der auf mangelnder Zivilcourage bzw. einer allgemeinen „penuria del espíritu“ aufbaut. Nicht zufällig werden diese Verhaltensdispositionen bereits in *A orillas del Hudson* zu den drei, Hauptübeln des mexikanischen Charakters gezählt.⁴⁷² Das dort ebenfalls kritisierte unreflektierte, auf falschen Mythen aufbauende Nationalverständnis wird über den Fotografienkult Carranzas und den Fahnenkult bei den Zapatisten exemplifiziert. Wenn Carranza sich etwa noch 1915 als „Primer Jefe de la Revolución“ mit Villa und Zapata gemeinsam vor den Revolutionstruppen abbilden läßt, so handelt es sich ganz offensichtlich um ein fiktionales Bild, dessen Hauptfunktion die Legitimierung künftigen carrancistischer Herrschaft ist. Hier werden bewußt Parallelen zum postrevolutionären Mythos einer Eintracht der Revolutionsbewegung und ihrer Kontinuität unter der Führung des jeweils amtierenden mexikanischen Präsidenten gezogen, der sich sehr ähnlich über sogenannte Revolutionshelden historisch legitimiert. Obregons Manifest gegen Huerta steht exemplarisch für die Kontinuität einer Freund (Revolutionär) - Feind (Reaktionär) - Dichotomie im offiziellen Diskurs. Der literarische Vergleich zwischen diesem Manifest und einer Romanze des 19ten Jahrhunderts verweist zudem auf die Nähe der offiziellen Historiographie zu sogenannter fiktionaler Literatur.

Carranza und Obregón sind als Repräsentanten der postrevolutionären Gesellschaftsordnung den „Volksrevolutionären“ in der Entwicklung eines ihre Herrschaft historisch legitimierenden Diskurses weit voraus. Auch beim Villismo und Zapatismo herrscht jedoch ein von der Revolutionssicht der Caudillos geprägter Diskurs, der die Redefreiheit des Erzählers erheblich beschränkt. Spätestens die Ermordung Berlangas für seine Kritik an der División del Norte zeigt dem Rezipienten, daß die Angst des Erzählers vor der Sanktionierung von Widersprüchen nicht unbegründet ist. Die mit der „actitud pistolera“ ver-

⁴⁷²Guzmán (1984b: 36).

bundene Unklarheit der Diskursregeln läßt zwar einerseits mehr Spielraum für Kritik als im carrancistischen Lager, sie beinhaltet aber auch eine fundamentale Unsicherheit über die Grenzen der Redefreiheit, deren Überschreitung lebensgefährlich ist (vgl. Kapitel 3.1.7).

Die Begrenzung der Redefreiheit im Villismo und Zapatismo zeigt auf, daß hier nie echte Alternativen zu dem offiziellen Diskurs der postrevolutionären Gesellschaftsordnung gelegen haben. Andererseits verweist sie auf die bei Obregón und Calles (also im Entstehungszeitraum von *El águila y la serpiente*) häufig frequentierte letzte Sanktionierungsinstanz des offiziellen Diskurses. Die Möglichkeit eines schnellen Todes ist bei einer Verletzung der Diskursregeln auch im postrevolutionären Mexiko allgegenwärtig. Der Erzähler deutet dies als carrancistischer Gefangener über seine Angst vor der Anwendung der "ley fuga" an. Nicht zuletzt die Lebensgefährlichkeit direkter Kritik an der Realitätsferne offizieller Mythen legt den Intellektuellen nahe, ihr Geschichtsverständnis über den Revolutionsroman und andere Belletristik verdeckt zu verbreiten.

3.2. ZU KONTINUITÄT UND WANDEL IN *AL FILO DEL AGUA* VON AGUSTÍN YÁÑEZ

3.2.1. DIE MEXIKANISCHE GESELLSCHAFT IN *AL FILO DEL AGUA*⁴⁷³

Agustín Yáñez Roman thematisiert das Leben in einem fiktiven Dorf im mexikanischen Bundesstaat Jalisco wenige Monate vor Ausbruch der Revolution. Schon der Titel des 1947 publizierten Werkes⁴⁷⁴ verweist auf eine Nähe der Revolution, mit deren Einsetzen die narrative Spannung ihren Höhepunkt erreicht, die Konflikte ausbrechen und der Roman endet. Die wichtigsten Dorfbewohner werden in den ersten sieben der insgesamt 16 Kapitel des Romans vorgestellt. Zu einer ersten groben Differenzierung bieten sich die Begriffe “homini religiosi” und “homini humani” an. Sie bezeichnen die Opposition zwischen der Gruppe von Menschen, deren Existenz nur über den Jenseitsbezug Sinn erhält und der Gruppe, die durch stärkeren Diesseitsbezug und Auflehnung gegen die bestehende Ordnung gekennzeichnet ist und sich später weitgehend der Revolution anschließt oder diese doch nicht zu behindern versucht.⁴⁷⁵ Die Dorfgeistlichen Martínez, Islas, Reyes und die namenlose Mehrheit der Bevölkerung stehen den Gruppen der “norteros” und Studenten, den “Liebespaaren” (Damián - Micaela / Gabriel - Victoria) und dem Freigeist Pérez gegenüber. Eine Sonderstellung als kollektives Gedächtnis des Ortes und “Seher” im antiken Sinne hat der alte Lucas Macías. Protagonist ist jedoch, wie Yáñez ausführt, das Kollektiv: “En *Al filo del agua* no hay un personaje; el personaje es el pueblo mismo, son las calles, son las canteras, las cruces. Y acá, pues, no es un personaje sino toda la resonancia del personaje.”⁴⁷⁶

⁴⁷³Diese Einführung in Personen, Ambiente und Handlungsstrang des Werkes von Yáñez folgt weitgehend der Darstellung in: Rings (1992: 214f.). Werkgrundlage ist Agustín Yáñez (1975): *Al filo del agua*, 13. Auflage, México.

⁴⁷⁴Das Interesse an dem bei Ed. Porrúa erschienenen Roman war anfangs sehr gering. Erst in den 60er Jahren stieg, wie die Auflagen zeigen, die Nachfrage erheblich. Der Roman des 1980 verstorbenen Autors findet bis zur Gegenwart in zunehmendem Maße auch internationale Beachtung. Guerra (1969: 139). Übersetzungsmöglichkeiten für *Al filo del agua* sind “an der Wasserscheide” und “als der Regen kam”. In übertragenem Sinn wird damit der Zeitraum unmittelbar vor Einbruch eines neuen Ereignisses bezeichnet.

⁴⁷⁵Einige Romanfiguren sind nicht in das Schema einzuordnen, so der Großgrundbesitzer Limón und die “jefes políticos” Capistrán und Fernández - die weltlichen Stützen des Kirchenregimes. Auch den Reformbemühungen des Priesters Reyes wird es nicht gerecht. Diese Schwächen sind auf den äußerst heterogenen Charakter der Dorfbewölkerung zurückzuführen. Flasher (1969: 39), Schiefer (1986: 61).

⁴⁷⁶Franco (1979: 219). Merrell (1988: 51) bestätigt das Kollektiv als Protagonisten in Yáñez Roman. Mignolo (1976: 9) betont, daß es sich hierbei um eine für die Literatur des 20ten Jahrhunderts typische

Diese Fokalisierung auf das Kollektiv zeigt sich bereits im “Acto Preparatorio”, in dem noch keine der handelnden Personen namentlich genannt wird.⁴⁷⁷ Thematisiert wird dort primär das lebensfeindliche Ambiente des vorrevolutionären “pueblo”. Der omnipräsente Tod zeigt sich in “mujeres enlutadas”, “silencio”, “casas aisladas”, aber auch in der äußeren Isolation des Dorfes. Hierfür verantwortlich ist eine von dem Dorfpfarrer Martínez und - in noch extremerer Weise - von dem Geistlichen Islas gepflegte alttestamentarisch-religiöse Ordnung, die letztendlich von allen Vertretern der “homini religiosi” und von der namenlosen Mehrheit der Dorfbevölkerung durch persönliche Unterordnung mitgetragen wird. Unter der omnipräsenten Drohung des Jüngsten Gerichts wird die Unterdrückung existentieller menschlicher Gefühle und Triebe abverlangt. Dies führt zu inneren Konflikten, von denen auch der “homo religiosus” nicht befreit ist. Aber nicht alle Dorfbewohner sind zu dieser dauerhaften Selbstunterdrückung und Zerstörung ihrer Identität bereit. Schon im ersten Kapitel werden mit Leonardo Tovar und Micaela Rodríguez zwei gesellschaftliche Außenseiter eingeführt, deren innere Auflehnung sich zunehmend auch in eine äußere transformiert. Insbesondere der Einfluß von “norteños” wie Damián und den jährlich in den Ferien heimkehrenden Studenten beschleunigt diesen Prozeß. Der Wendepunkt wird im achten Kapitel, “Cánicas”, erreicht, das eine Eigendynamik der bis dahin überschaubaren Ereignisse und Handlungen suggeriert. Die letzten Kapitel haben eine die inneren und äußeren Konflikte auflösende Funktion. Die “homini humani” schwächen die Dorfordnung zunehmend. Mit dem Einzug der Revolutionstruppen, denen sich viele Außenseiter anschließen, endet der Roman.

“colectivización del héroe narrativo” handelt, bei welcher der “héroe individual” verdrängt wird, um nationale Probleme besser erfassen und darstellen zu können.

⁴⁷⁷Mignolo (1976: 9): “El primer capítulo, “Acto Preparatorio”, desplaza [...] el héroe individual característico de la novela precedente.”

3.2.2. DIE SOZIALE NORM IM ROMAN:

3.2.2.1 ZU NORM UND NORMENHERRSCHAFT: MEXIKO IM ZEITALTER DER GÖTTER

Der Einfluß der zyklischen Geschichtstheorie Giambattista Vicos auf Yáñez Roman wurde unlängst von Schiefer herausgestellt. Nach dieser Theorie verläuft menschliche Geschichte nicht linear, sondern bis zum Jüngsten Tag in einer unbestimmten Anzahl sich immer wiederholender Zyklen, die in drei aufeinanderfolgende Stadien unterteilbar sind: in das Zeitalter der Götter, das Zeitalter der Heroen und das Zeitalter der Menschen bzw. bei Yáñez: in die “época divina”, die “época heróica” und die “época humana”.⁴⁷⁸ Die vorrevolutionäre Gesellschaft in *Al filo del agua* befindet sich noch in der “época divina”, einer für archaische Gesellschaften wie den indigenen Kulturen der vor-kolonialen Zeit typischen Kulturform: “Das Zeitalter der Götter, in dem die heidnischen Menschen glaubten, sie lebten unter göttlicher Herrschaft und alles sei ihnen befohlen durch Orakel, welche die ältesten Dinge der Profangeschichte sind.”⁴⁷⁹ Im Roman konkretisiert sich dieses Zeitalter in der Schreckensvision eines Rachegottes, der über die Sünder am Tag des “Jüngsten Gerichts” erbarmungslos urteilt. So dominiert ein Ambiente der Angst, für das die Innenausstattung des Exerzitiengebäudes und hier wiederum die bildhafte Darstellung des Todes beispielhaft ist: “al fondo un paisaje de terror: nubes cárdenas y negras, rayos, campos desolados ..; aquí la muerte del pecador, allí el infierno de los lujuriosos, de los avarientos, de los soberbios, de los asesinos, de los ladrones” (S. 59). Unwillkürlich wird der Rezipient an den leitmotivischen Beginn des Werkes erinnert: “Pueblo de mujeres enlutadas” (S. 3) Gespensterhafte Umzüge, Predigten und Meditationen über die Gefahren und Qualen einer ewigen Verdammnis, das strenge Verbot jeglicher Kommunikation und Flagellationen (S. 60 f.) geben den Exerzitien ihr Gepräge. Die Teilnehmer untereinander sind dabei ähnlich isoliert wie das von Hügeln umgebene, mit hohen Mauern versehene, fensterlose Gebäude (S. 43, 54), ein “sichtbarer Ausdruck für die innere Isolierung und quasi existentielle Einsam-

⁴⁷⁸Schiefer (1986: 33f.). Der erste Absatz folgt inhaltlich weitgehend Rings (1992: 215f.).

⁴⁷⁹Vico (1965: 64), hierzu Schiefer (1986: 34/47/69) - allerdings widersprüchlich bei der Darstellung der drei Zyklenphasen für das Romanwerk. Die für Vico zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Zeitalter befindliche heroische Epoche vernachlässigt Yáñez.

keit, in der sich die Provinzbewohner befinden.”⁴⁸⁰ In der Tat ist die hiermit verbundene 'Religion des Schreckens' auch außerhalb des Exerzitiengebäudes omnipräsent. Ihre Symbole durchziehen das Gesamtwerk und erreichen den Rezipienten über alle fünf Sinne: visuell, auditiv, haptisch sowie über den Geruchs- und Geschmackssinn.⁴⁸¹ Das “göttliche Zeitalter” manifestiert sich in einem Diskurs, der archaische, quasi liturgische Züge annimmt. Beispielhaft sind anaphorische Wiederholungen die zur Mythifizierung von Situationen eingesetzt werden. Um der Strafe am Tag des Jüngsten Gerichts zu entgehen, bleibt den Dorfbewohnern nur die unmittelbare, kritiklose Akzeptanz und vollständige Erfüllung der geltenden “sozialen Norm”,⁴⁸² die im folgenden näher untersucht wird, weil ihre Beschaffenheit und Stabilität für die Kontinuität von Sozialstrukturen entscheidend sein könnte.

Insgesamt kann diese Norm als “konservativ” bezeichnet werden. Charakteristisch ist die Bewahrung der sogenannten göttlichen Ordnung des Dorfes über den Jenseitsbezug der Religion, das Bündnis Staat-Kirche, die Sterilität im Bereich der Sexualität, die dörfliche Isolation, die in einer ewigen Wiederkehr der Kirchenjahre ausgedrückte Statik der Zeit und allgemein die Unterdrückung der individuellen Bedürfnisse der Romanfiguren.⁴⁸³ Das mittelalterlich anmutende Religionsleben im Roman ist nach García ein getreues “Abbild” des sozialen Lebens in dem überwiegend agrarwirtschaftlich geprägten vorrevolutionären Mexiko.⁴⁸⁴ So kann auch González Feldstudie zu San José de Gracia weitgehend als historiographische Folie des Konservatismus im fiktionalen Text genommen werden. Der Priester gilt in beiden Sozialgemeinschaften als höchste menschliche Autorität, in der die ländliche Gesellschaft

⁴⁸⁰Hölz (1988: 2).

⁴⁸¹Vgl.: “mujeres enlutadas” (S. 3, 5, 9, 289), “silencio” (S. 54, 60, 95, 267, 371), “la flagelación contra el cuerpo, contra la carne que nos ha hecho caer” (S. 60), “cosas pútridas” (S. 65) und “amargura” (S. 65, 387).

⁴⁸²Unter “sozialer Norm” soll hier eine Forderung auf Verhalten verstanden werden, die sich auf Kollektive in bestimmten Situationen bezieht. Die Norm ist damit verhaltens- und situationsbezogen; Fehlverhalten wird sanktioniert. Vgl. Hegenbarth-Rösgen (1982: 17f.): “Eine soziale Norm liegt dann vor, wenn in einer bestimmten Situation der Normabsender vom Normadressaten regelmäßig ein bestimmtes Verhalten fordert und ein von dieser Forderung abweichendes Verhalten eine Sanktion gegenüber dem Normbrecher auslöst.” Weitere Charakteristika sind die relative Stabilität und die “Erwartungsbezogenheit”. Faltin (1990: 15) formuliert: “Von der Stabilität der auf Normierung beruhenden Handlungsorientierung kann ausgegangen werden, da ein ständiger Wandel der die Normen konkretisierenden Erwartungen und/oder der ihnen zugrunde liegenden Werte Verhaltensunsicherheit und Desorientierung hervorrufen würde.”

⁴⁸³Schiefer (1986: 69).

⁴⁸⁴García (1980: 240).

ihre patriarchalische Führung findet.⁴⁸⁵ Resultat seiner “campaign of indoctrination and inculcation of virtuous habits” ist ein Leben, das von einem genau definierten “code of behaviour” gekennzeichnet ist: “Like all conservative communities, San José lived by a set of concrete rules that had been accumulating in the mind since time immemorial, and that were carefully observed. There were precepts for nearly every activity and a ritual for almost every act.”⁴⁸⁶ Der Tagesablauf in San José wird ähnlich dem des fiktionalen Dorfes von einer seit Jahrhunderten kaum veränderten “daily quota” von Gebeten und Kirchengesängen strukturiert.⁴⁸⁷ Im Roman bedeutet dies tägliche Gebete zu Hause (S. 6/15), tägliche Kirchenbesuche (S. 40), Besuche der siebentägigen Exerzitien (S. 44f.) und zudem eine Vielzahl kleinerer öffentlicher Demutsbezeugungen, wie das Abziehen der Kopfbedeckung zu den Glockenschlägen. Der “acto preparatorio” des Romans verweist auf totalitäre Merkmale dieser Norm: “Cuando las campanas anuncian la elevación y la bendición, el pueblo se postra, en las calles y en la plaza. Cuando a campanadas lentas, lentísimas tocan las doce, las tres a la oración, se quitan el sombrero los hombres, en las calles y en la plaza. Cuando la Campana Mayor pesada lentísimamente, toca el alba, en oscuras alcobas hay toses de ancianidad y nicotina, toses leves y viriles, con rezos largos, profundos, de sonoras cuerdas a medio apagar; viejecitos de nuca seca, mujeres y campesinos madrugadores arrodillados en oscuros lechos, vistiéndose, rayando fósforos, tal vez bostezando, entre palabras de oración (S. 6).”

Das Läuten zur Normerfüllung gilt raumunabhängig für alle Personen, gleich welchen Alters, welchen Geschlechts oder Berufsstandes. Ob Bauer, alter Mann oder junge Frau, ob auf öffentlichen Plätzen oder im privatesten aller Refugien, dem Schlafzimmer, überall wird von jedem ein streng normengerechtes Verhalten erwartet. Eine Nivellierung sozialer Unterschiede ist mit der Einheitlichkeit der religiösen Norm nicht verbunden, wie der Erzähler belegt, wenn er gegenüber Aristokraten und Klerus durchgehend den Titel “don” verwendet (Don Timoteo und Don Dioniso), bei den Bauern aber einfache Namensanreden (Leonardo Tovar) bevorzugt. Dies entspricht einer im Kolonialzeitalter üblichen formalen Differenzierung des Menschen nach dem sozialen

⁴⁸⁵Vgl. María Muriá (1988: 463): “La mayoría de los jaliscienses no reconoció mayor autoridad que la del arzobispado.” Ähnlich formuliert Vaca (1982: 6).

⁴⁸⁶González y González (1974: 87/93), Zitat: S. 94. San José liegt an der Westgrenze Michoacáns zu Jalisco, knapp 100 Meilen von den Altos entfernt, in denen das Geschehen von *Al filo del agua* zu lokalisieren ist.

⁴⁸⁷González y González (1974: 93).

Status, die von der Feldstudie Gils als typisch für das überwiegend landwirtschaftlich geprägte porfirianische Mexiko bestätigt wird.⁴⁸⁸ So reflektiert der Roman das vorrevolutionäre Mexiko als eine ständisch immobile, patriarchalisch geführte, traditional verwurzelte und sozioökonomisch primär ländliche Gesellschaft. Dieses Merkmalsbündel entspricht den gängigen Definitionen von “konservativ” und wird im folgenden mit diesem Begriff zusammengefaßt.

Die Stabilität der Norm wird vor allem durch formale Charakteristika hervorgehoben. Exemplarisch ist die Beschreibung des Dorfes im “acto preparatorio”. Eine Fülle von Wiederholungen, Anaphern und Parallelismen bei den Raum- und Zeitbeschreibungen⁴⁸⁹ verweist hier bereits auf eine dauerhafte Kontinuität soziopolitischer und kultureller Strukturen: “Pueblo sin alameda. Pueblo de sol, reseco, brillante. Pilonos de cantera, consumidos, en las plazas, en las esquinas. Pueblo cerrado. Pueblo de mujeres enlutadas. Pueblo solemne” (S. 4).⁴⁹⁰ Auffällig ist die anaphorische Wiederholung von “pueblo”, der Parallelismus in der Beschreibung dieses “pueblo” und eine verblose Reihung bzw. Aufzählung von Merkmalen der “pilonos”. Die Verbausslassung produziert im Kontext sich wiederholender syntaktischer Strukturen den Eindruck von Statik. Die Kürze der Syntagmen und ihre Abtrennung voneinander durch Punktsetzung unterstützt diesen Eindruck, indem sie den Lesefluß des Rezipienten hemmt. Ausdrucksstärkstes Mittel einer als monoton sehr negativ bewerteten Kontinuität ist die Anaphorik: Das Wort “pueblo” wiederholt sich mit immer wiederkehrenden Attributen (z.B. “de mujeres enlutadas”) allein 18x im “acto preparatorio” und verweist so auf eine weitgehend unveränderte Struktur der ruralen Gesellschaft. Nicht zufällig wird das Syntagma “como todos los días” vom auktorialen Erzähler und einigen Romanfiguren immer wieder gebraucht, zuletzt noch nach dem Abzug der Revolutionstruppen. Der

⁴⁸⁸Gil (1983: 37f.): “The practice of strict social protocol brooked no exceptions in Porfirian Mascota.” Erst nach der Revolution wird der Titel “don” bzw. “doña” auch zur Adressierung an einfache Bauern verwendet. Die Bezeichnungen konnten sich bis heute primär in agrarwirtschaftlich geprägten Regionen Lateinamerikas und Südspaniens erhalten, ihre Bedeutung setzt sich dann jedoch meist aus einer Vielzahl von Kriterien (z.B. aristokratische Herkunft, moralische oder ökonomische Situation und Alter) zusammen, die nicht mehr ausschließlich auf die koloniale Sozialhierarchie zurückgeführt werden kann.

⁴⁸⁹Clark belegt an weiteren Beispielen, daß dies die typischen Stilmittel für eine Raumbeschreibung in *Al filo del agua* sind Vgl. auch Teichert Clark (1971: 42f.).

⁴⁹⁰Eine spezifische Interpretation zu dieser Zitatstelle bietet Davey (1974: 35). Er sieht strukturelle Parallelen zu Mariengebeten und folgert: “The response to this litany of the Blessed Virgin is “pray for us”. Perhaps the hypothetical response to the litany of Yáñez would be “I pray for you”, in the sense of “Be careful. Modify yourself, for disaster is close at hand.”

Pfarrer charakterisiert damit seinen Wunsch und letztendlich den der Bevölkerungsmehrheit nach einer Kontinuität des alltäglich Gewohnten (S. 384).

Stabilität und Internalisierungsgrad der Norm basieren auf einer traditionellen Legitimation. Hauptgrundlage ist die mit der Conquista in Mexiko etablierte katholische Religion, wenn diese auch nach heutigem Religionsverständnis in dem fiktionalen Dorf falsch interpretiert wird. Die jahrhundertealte religiöse Tradition ist für die Bevölkerung von großer Wichtigkeit. So folgt auf die falschen Glockentöne Gabriels die Entlassung des Glöckners, weil sein Verhalten vom “pueblo” als Respektlosigkeit gegenüber der Tradition betrachtet wird: “Gabriel está burlándose de nuestras tradiciones (S. 185).” In seinen *Raíces Indígenas* betont Yáñez die Notwendigkeit, den über 400jährigen Zeitraum mexikanischer Geschichte seit der Conquista berücksichtigen zu müssen, um den Mexikaner der Gegenwart mit dessen “hibridismo religioso, [...] supersticiones, agobios, esperanzas, malicias” und seiner “indiferencia” zu verstehen.⁴⁹¹ Lokalstudien bestätigen die Tradition in ihrer Verknüpfung mit regionaler Isolation als unveränderte Größe für die Beschreibung der Mentalitäten in den Altos von Jalisco: “la tradición, el 'nacionalismo local', perviven y se espera, de Dios, un cambio de la situación.”⁴⁹² Große Teile der Landbevölkerung halten demnach weiterhin an dem mittelalterlichen Glaubensprinzip einer von Gott gewollten und so legitimierten sozialen Hierarchie fest, in der die Rebellion gegen eine Autorität nur allzuleicht als Erhebung gegen Gott interpretiert wird, weil sie gegen die göttliche Ordnung gerichtet ist.⁴⁹³ Franco charakterisiert das rurale Jalisco noch im Entstehungszeitraum von *Al filo del agua* als Synthese von “conservatisme et religiosité, orgueil régional, volonté d'indépendance [...], machisme et traditionnalisme, re-vendication de l'hispanité.”⁴⁹⁴ All dies bestätigt die im Roman dargestellte Kontinuität religiös-traditionaler Mentalitäten.⁴⁹⁵

⁴⁹¹Agustín Yáñez: *Raíces Indígenas*, in: de la Torre-Villar (1981: 262).

⁴⁹²Alonso (1990: 254). Die für Gesamtjalisco typische Pflege der Tradition mündete im 16ten Jahrhundert in einen ausgeprägten Regionalstolz, der weiterhin lebendig ist und jeden Versuch eines Abbaus traditionaler Elemente erschwert. Franco (1987: 29).

⁴⁹³Vgl. Goddard (1981: 44f.) für nähere Ausführungen zur Autoritätsgläubigkeit.

⁴⁹⁴Franco (1987: 131).

⁴⁹⁵Unsere These von einer Kontinuität traditional-konservativer Normenherrschaft widerspricht einer verbreiteten, an das offizielle Revolutionsbild angelehnten positiven Deutung des Romanendes, wie sie bei Lino García (1980: 240 vorzufinden ist: “Así como la Revolución trajo cambio a la nación, del mismo modo una nueva época llega a este pueblo de mujeres enlutadas.” Vgl. auch Morton (1949: 228): “*Al filo del agua* es el preludio de la Revolución y, a la vez, la justificación de la Revolución.”

Diese Kontinuität vorausgesetzt, stellt sich die Frage, wie eine entsprechend breite und tiefgreifende Normeninternalisierung erzielt werden konnte. Der Schlüssel zu ihrer Beantwortung ist in den Herrschaftsverhältnissen zu suchen. Folgt man der Sekundärliteratur, so "herrschen" im Roman die Priester; Schiefer etwa formuliert: "Zur Erhaltung ihrer Herrschaft [...] sind die Priester bemüht, die Isolation zu garantieren. [...] Das Herrschaftssystem ist die patriarchalische Theokratie."⁴⁹⁶ Diese Vorstellung ist jedoch abzulehnen, denn der Aufbau der lebensfeindlichen Ordnung basiert nicht auf dem freien Willen des Klerus und unterliegt einem Prozeß, der unabhängig von ihm einsetzte und sich ebenso unabhängig fortsetzt. Die Priester sind im Sinne der Herrschaftsdefinition bei Weber als institutionelle Verankerung der religiös-traditionalen Normenherrschaft vielmehr Träger von Befehlsgewalt.⁴⁹⁷ Hierzu gehört, daß die im Dorf geltende Norm keineswegs an die Person des Pfarrers und noch weniger an die der anderen Priester gebunden ist. Eine vergleichbare religiös fundierte Norm dominierte das Leben der Dorfbevölkerung schon lange bevor Martínez sein Amt als Dorfpfarrer aufnahm,⁴⁹⁸ auch wenn dieser mit dem Bau des Exerzitiengebäudes (S. 43) die Norm weiter erhöhte und stabilisierte.

⁴⁹⁶Schiefer (1986: 60). Vgl. auch Hölz (1988: 78f.): "Der Leser wird Zeuge, wie die Parroquialpfarrer und Kirchenvertreter eine lebensfeindliche Ordnung der Askese und Weltabgewandtheit aufgebaut haben und aufrechtzuerhalten suchen: [...] Das Leben ist nach dem Willen der Kirchenvertreter einzig auf Sühne und Todesgedanken ausgerichtet."

⁴⁹⁷Nach Weber (1968: 136 u. 146) ist "Herrschaft" legitimierte institutionelle Macht. Daraus leiten sich drei Charakteristiken ab: 1.) Das mit dem Begriff "Macht" umschriebene Verhältnis von Über- und Unterordnung drückt sich im "Befehl" aus: "Herrschaft" soll [...] die Chance heißen, für spezifische (oder für alle) Befehle bei einer angebbaren Gruppe von Menschen Gehorsam zu finden." Weber (1980: 122), 2.) Die Befehlsbeziehung erhält Sinn und wird stabilisiert durch die Legitimation der Herrschaft. Vgl. Weber, ebda.: "Ein bestimmtes Minimum an Gehorchen wollen, also Interesse (äußerem oder innerem) am Gehorchen, gehört zu jedem echten Herrschaftsverhältnis" und Sackmann (1990: 7): "Sowohl der Befehlende (Legitimationsanspruch) als auch der Gehorchende (Legitimitätsglaube) reflektieren Herrschaft, geben ihr einen Sinn und sagen in einer gewissen Weise "Ja" dazu", 3.) Die Befehlsbeziehung erhält ihre Durchsetzungskraft und weitere Stabilität über eine institutionelle Verankerung, d.h. eine dauerhafte Übergabe von Befehlsgewalt auf verschiedene "Träger". In der "rationalen" Herrschaft kann dies ein Beamtenapparat, in der "traditionalen" Herrschaft eine Honoratioreneinrichtung sein. Weber (1968: 136 u. 146).

⁴⁹⁸Lucas Macías kann sich noch sehr gut an einen Wanderzirkus im Dorf erinnern, als er noch ein kleiner Junge war. Die Probleme, die eine der Akrobatinnen hatte, weil sie im Dorf bleiben wollte, zeugen von einer ausgeprägten, religiös legitimierten moralischen Strenge eines "pueblo de mujeres enlutadas" bereits Jahrzehnte vor dem Erscheinen des Dorfpfarrers Martínez. Macías beschreibt damit den typischen Fall des Außenseiters, der durch Überbetonung der geltenden Norm einen schnellen Anschluß an die Gruppe sucht. Diese Norm sieht u.a. häufige Demutsbezeugungen, regelmäßigen Kirchbesuch und Trauerkleidung vor: "Hubo sus dudas y contrariedades por aquello de la desconfianza en admitir como de la familia a una mujer como ésta, que por otra parte se mostraba humildosa y muy servicial [...] le nació una devoción que ni quien le sacara de la iglesia [...] Diario andaba de negro y bien tapada, que ninguno podía creer que fuera la misma bailarina medio encuerada que a tantos escandalizó ... ella se daba su lugar, pareciendo más arisca que cualquiera otra mujer del pueblo" (S. 128).

Ähnlich ist Martínez am Ende des Romans nicht primär für die Aufrechterhaltung der Dorfordnung nach dem Abzug der Revolutionstruppen verantwortlich. Vielmehr ist es die Masse der Dorfbewohner, die dies verlangt. Sie erwartet den innerlich zerstrittenen Pfarrer bereits in der Kirche: “Llegaban a los oídos del cura las toses y el murmullo; era como si lo esperasen mil ávidas fauces que prolongarían el martirio, como el rumor de multitud pagana en el circo (S. 386).” Andere Textstellen belegen, daß entgegen der Behauptung des Erzählers das Verhalten des Dorfpfarrer ähnlich wie das der Dorfbewohner von den Glockenschlägen determiniert wird: “El celebra siempre la primera misa. Es a las cinco tanto en tiempo de fríos como de calores. Entre la primera y la segunda llamada, se sienta en el confesonario. A la última se levanta” (S. 40).⁴⁹⁹

Diese Normenakzeptanz bleibt nicht auf das beobachtbare Verhalten beschränkt. Die Beschreibung des auktorialen Erzählers belegt vielmehr eine extreme, den persönlichen Beziehungen schädliche Normeninternalisierung bei dem Dorfpfarrer: “Veinte años de vivir en el pueblo no han sido suficientes para que tenga familiaridad en alguna casa, con algún vecino” (S. 41). Er führt ein streng asketisches Leben, zu dem Wortkargheit und - in jeder Form - die Distanz zu den einzelnen Dorfbewohnern gehört, den familiären Bereich eingeschlossen. Nachdem er Gabriel verloren hat und fühlt, daß er auch im Begriff ist, María zu verlieren, beginnt der Pfarrer erstmals - im indirekten inneren Monolog - sein eigenes Verhalten zu kritisieren. Das Abstraktionsvermögen reicht jedoch nicht für die Kritik und Ablehnung der dahinterstehenden Norm: “El tan seco, tan culpable del desamor que padece su predilecta [...] Pero es imposible que María le hable. “¿Por qué tengo lejos a Gabriel? Si se quisieran sería preferible que se casaran” (S. 346). Vor diesem Hintergrund wird die Abwegigkeit von Schiefers Interpretation besonders deutlich: Die absolute innere und äußere, den eigenen menschlichen Grundbedürfnissen zutiefst entgegenlaufende Normenakzeptanz und Steuerung des Pfarrers läßt keinen Spielraum für die Interpretation des Klerus als “Herrscher” zu, der Normen zur Erhaltung seiner Macht funktionalisiert.⁵⁰⁰

⁴⁹⁹Dies gilt auch für das Ende des Romans: “El romper de la campana lo incorpora. [...] La segunda llamada salvó de sus propios pensamientos al anciano [...] Al comenzar la última llamada toma el cáliz con decisión y avanza, sube rígidamente al presbiterio; calmadamente, mecánicamente coloca el corporal [...] Como todos los días (S. 386 f.).”

⁵⁰⁰Schiefer (1986: 60). Brushwood (1973: 105) bestätigt die “Opferrolle” des Klerus in *Al filo del agua* ohne den “Herrscher” konkretisieren zu können: “Todo el capítulo dedicado al padre Islas obra con la pesadilla de don Dionisio [...] para indicar que la represión no es solamente un producto de la religión, sino de un complejo de influencias del que los clérigos también son víctimas.”

Die Normeninternalisierung findet sich beim “pueblo” wieder. Auch hier ist das geforderte Verhalten zunächst rein äußerlicher Natur: Mit einem Hut abziehen oder dem noch halb im Schlaf zwischen Husten und Gähnen hervorgebrachten Text eines auswendig gelernten Gebetes ist die Norm erfüllt. Entsprechend groß ist die Tendenz zur Automatisierung. Die auf das Glockenläuten erfolgenden Reaktionen belegen eine mechanische Pflichterfüllung. Verstöße gegen die Norm werden bereits im Ansatz unterdrückt, ohne daß der Dorfpfarrer auch nur Kenntnis davon bezieht. Dies geschieht über Kollektivüberwachung, ein Kontrollsystem, das bis heute insbesondere in kleinen Dörfern sehr lebendig ist, und das für Mexiko in Anbetracht seines zumindestens bis weit in die 60er Jahre hinein primär ruralen Charakters typisch gewesen sein muß.⁵⁰¹ Das vom “pueblo” internalisierte Normensystem ist die wirkungsvollste Überwachungs- und Herrschaftsstabilisierungsinstanz in dem namenlosen Dorf. Es ist exemplarisch, wenn Micaelas Wunsch, mit der Kleidernorm des Dorfes zu brechen,⁵⁰² der Tante Juanita eine schlaflose Nacht bereitet, muß sie doch die Sanktionen des “pueblo” fürchten (S. 35). Im Fall Gabriels tritt wiederum das “pueblo” als jene die Normenherrschaft stabilisierende Instanz auf. Es fällt die Entscheidung, daß Gabriels Glockentöne als Normenverstöße anzusehen sind, verbreitet diese durch Mund zu Mund Propaganda und meldet den Normenverstoß schließlich dem Dorfpfarrer als der offiziell für den Normenerhalt verantwortlichen Instanz. Im Roman steht zunächst die Kritik der “voces anónimas”, die von der Stimme des auktorialen Erzählers abgelöst wird: “¿Qué le sucede a Gabriel? [...] Gabriel - dicen las gentes en la plaza - está burlándose del pueblo. [...] Gabriel está burlándose de nuestras tradiciones. [...] Esto es inaudito. [...] Es el colmo [...] Esto no puede seguir así. Fueron doce días desajustados. El señor cura se rindió al clamor general nacido en la clausura de casas y conciencias; hubo de rendirse a la propia evidencia, y relevó a Gabriel” (S. 185f.). All dies zeugt von einer ausgeprägten Eigendynamik der von Yáñez dargestellten Sozialgruppe. Das vom “pueblo” internalisierte Normensystem löst auf das Fehlverhalten Gabriels

⁵⁰¹Bis Mitte der 60er Jahre leben noch über 50% der mexikanischen Bevölkerung auf dem Lande, für den spätporfirianischen Handlungsschwerpunkt des Romans muß von 70% ausgegangen werden, für den Entstehungszeitraum sind 60% anzusetzen. Vgl. Steger (1980: 383), Tobler (1984: 102).

⁵⁰²Das Leitmotiv des Werkes (“pueblo de mujeres enlutadas”: 1) verweist auf die Kleidernorm. Für Frauen ist schwarze Kleidung üblich. Daneben existiert eine figurative Bedeutung von “pueblo de mujeres enlutadas”, die den Seelenzustand der Frauen in den Vordergrund stellt.

hin⁵⁰³ einen Kollektivüberwachungsmechanismus aus, der ungleich wirksamer ist als die Kontrolle durch den Dorfpfarrer.⁵⁰⁴ So verlangt am Ende des Romans das “pueblo” durch seine Zusammenkunft in der Kirche und sein ungeduldiges Warten eine Weiterführung der Gottesdienste und damit der alten Ordnung. Aber auch in Alltagssituationen spürt der Dorfpfarrer einen kollektiven Druck, auf den dieser selbst im inneren Monolog verweist: “La turba reclama los primeros pensamientos, la zozobra primera, las primeras prolijas oraciones. Ave María Purísima [...]” (S. 40). Bei Reformversuchen muß der Pfarrer mit kollektiver Kritik rechnen, die in anonymen inneren Monologen erscheint: “Al paso que comenzamos, para el otro año todos traerán sus camas y sus buenas comidas, se podrá platicar y chupar a toda hora; quien sabe si hasta salir cuando uno quiera; éstos no son Ejercicios ni nada” (S. 336). Yáñez selbst verweist auf die Wichtigkeit dieser Stimmen als Reflektoren gruppeninterner Prozesse.⁵⁰⁵

Änderungen, die von Einbrüchen äußerer Kräfte bewirkt werden, sind wegen eben dieser Depersonalisierung der Herrschaft nicht dauerhaft. Die traditional legitimierte Normenherrschaft mit ihrer pervertierten, mittelalterlich anmutenden Religionsauffassung verfügt zwar über institutionelle Stützen, ist aber von keiner dieser Stützen unmittelbar existentiell abhängig. So können die anrückenden Revolutionstruppen zwar den “jefe político” vertreiben und den Dorfpfarrer zeitweilig seiner Ämter entheben, die Normenherrschaft bleibt jedoch bestehen. Ihre Stabilität basiert auf einem Interdependenzverhältnis zwischen Norm und Mentalität, das eine kaum angreifbare kollektive Grundlage sichert. Das Funktionieren des Kollektivüberwachungsmechanismus ist bester Beweis für eine längst erfolgte Internalisierung der Norm; sie ist bereits fester Bestandteil der Mentalität. Andererseits ist die Norm ohne eine bereits in den Mentalitäten gegebene religiös-konservative Tendenz nicht vorstellbar. Dem entspricht Yáñez These, daß es sich beim “sentido religioso de la existencia” um eine “categoría constitutiva del alma hispánica y del alma indígena” han-

⁵⁰³Er hatte als Glöckner des Dorfes im allgemeinen Ambiente des Todes versucht, sein Gefühl der Liebe auszudrücken. Dabei handelt es sich um einen sehr ernstzunehmenden Normenverstoß, denn die Anzahl der Glockenschläge und ihre Abstände bestimmen für das “pueblo” die (objektive) Zeit und sind darüber hinaus Stimulus in einem klassischen Konditionierungsmechanismus, mit dessen Hilfe die Dorfbevölkerung auf das erwünschte Verhalten “gedrillt” wird.

⁵⁰⁴Beim Dorfpfarrer sind persönliche Gefühle gegenüber dem in seinem Haus großgezogenen Gabriel zu beobachten, auf welche die zwölfwägige Verzögerung der Sanktion zurückgeführt werden kann. Die Wirksamkeit des Kollektivüberwachungssystems wird aber von individuellen Gefühlen kaum beeinträchtigt, auch nicht von denen des Dorfpfarrers, der ebenfalls der Überwachung unterliegt.

⁵⁰⁵Yáñez im Interview mit Franco (1979: 219). Vgl. auch Gnutzmann (1988: 16).

delt: “El español y el indígena son capaces de sacrificar todo, inclusive hacienda y vida, por el cumplimiento de sus imperativos religiosos; la emulación colectiva para sobresalir en ello, así como la impronta cruel de la religiosidad, son características de ambas razas.”⁵⁰⁶ Daneben kann auch die agrarwirtschaftliche Prägung des Lebensraumes als Erklärungsansatz für die Dominanz konservativer Mentalitäten herangezogen werden. Die von der Natur vorgegebene Zeiteinteilung (Saat, Ernte) und die fast schicksalhafte Abhängigkeit des einfachen Bauern von der Natur (Regen, Sonne, Hagel- und Dürrekatastrophen) lassen wenig Raum für die Entwicklung von Alternativen zur bestehenden, von der gesellschaftlichen Führung gepflegten Norm. Dieser Interpretationsansatz deckt sich mit der von Yáñez in Interviews und in seiner Essayistik immer wieder hervorgehobenen Suche nach dem “Essentiellen”. Die in den Romanen des Autors behandelten “grandes problemas de la vida nacional” sind nicht etwa an den Konservatismus des Díaz-Regimes gebunden,⁵⁰⁷ sondern an einen jahrhundertealten, katholischen, traditional bzw. traditional-charismatisch legitimierten Konservatismus, der den überwiegenden Teil von Herrschaft im Verlauf der mexikanischen Geschichte prägt. Die einzelnen Konquistadoren, die kreolischen Latifundisten und moderne Diktatoren wie Díaz sind weniger Motor als vielmehr exemplarische Erscheinungen einer schwer änderbaren konservativen Mentalitätsstruktur, wobei von der Rolle, die sie spielen auch wieder eine treibende Kraft ausgeht.⁵⁰⁸ Andererseits erreicht diese Norm nicht zufällig unter dem späten Porfiriat einen extrem menschenfeindlichen Höhepunkt. Yáñez folgt damit der athenäistischen Kritik an der Inauthentizität des porfirianischen “orden y progreso”, und er verweist zugleich entgegen dem offiziellen Geschichtsbild auf eine unbegrenzte Fort-

⁵⁰⁶Yáñez (1944: 10f.). Die universale Deutung der Revolutionsdarstellung in *Al filo del agua* als Bestandteil einer Reflexion der Abhängigkeit soziokultureller Kontinuitäten von konservativen Normen und Mentalitäten wird von Sommers (1969: 90) gestützt: “La Revolución [en *Al filo del agua*] no es simplemente un fenómeno mexicano, sino que está vinculada a categorías tan universales como la estructura psicológica de la personalidad y la antítesis fundamental entre represión y expresión, como las bases de las normas éticas y morales.”

⁵⁰⁷Wenn nach Hölz (1988: 78f.) über den Klerus in *Al filo del agua* der Konservatismus des Díaz-Regimes widergespiegelt wird, so ist damit nur ein Teilaspekt erfaßt.

⁵⁰⁸Der Handlungsspielraum von Individuen wurde im historiographischen Diskurs bis zum Zweiten Weltkrieg oft deutlich überzeichnet. Die Entwicklung der Mentalitätsgeschichte hat durch ihre Akzentuierung des “Kollektivs” keinen unwesentlichen Beitrag geleistet, um die individuenzentrierte Betrachtung durch eine Fokalisierung des Kollektivs zu relativieren. Ein Beispiel ist der Nachweis irrationalen Kollektivverhaltens in der französischen Revolutionsgeschichte, welches sich weitgehend der Steuerung durch Einzelpersonen entzog. Angeführt werden die Septembermorde, eine sich in Schloßplünderungen entladende Angst vor Räubern und aristokratischen Verschwörern und der Vendéeaufstand. Vovelle (1982).

setzung dieser die tradierten soziopolitischen Hierarchien erhaltenden Norm im postrevolutionären Mexiko.

Die Romandarstellung widerspricht dem offiziellen Geschichtsbild zunächst durch eine Abkehr von dessen personalistischem Held-Antiheld-Schema, in dem Porfirio Díaz bis heute gerne als Tyrann und Volksfeind etikettiert und für die meisten vorrevolutionären Mißstände verantwortlich gemacht wird.⁵⁰⁹ Mit der Selektion des "pueblo" als Kollektivprotagonisten und der Definition der Herrschaft als Normenherrschaft ist der personalistische Sündenbockmechanismus ausgeschaltet.. Die Abkehr vom omnipotenten Einzelcharakter hin zur Fokalisierung des Kollektivs, aber auch die Selektion dieses Kollektivs sind Zeichen für eine Diskurskritik. Diese setzt sich fort in einer Darstellung der mexikanischen Nation als erzkonservatives, in seinen Traditionen erstarrtes und isoliertes Dorf, die nach Menton für den überwiegenden Teil der Revolutionsromane exemplarisch ist. "La imagen literaria de México entre 1910 y 1958 era de una nación de fuerte sabor provinciano y rural en la cual el campesino y el pueblerino eran los prototipos nacionales."⁵¹⁰ Eine solche Wiedergabe des Nationalcharakters ist aber spätestens ab den 40er Jahren keineswegs mehr selbstverständlich,⁵¹¹ denn diese sind bereits von einer starken Landflucht gekennzeichnet, und der offizielle Diskurs wirbt massiv mit dem Bild eines modernen, städtisch-progressiven Mexiko ohne soziale Gegensätze.⁵¹² Im einzelnen ergeben sich beim Vergleich des fiktionalen Textes mit

⁵⁰⁹Beispielhaft für die Verzerrung des Diktators Díaz im historiographischen Diskurs sind die Werke von Justo Sierra und Alessio Robles. Während Sierra (1940: 454) den Präsidenten als transzendentalen Träger der Moral hochstilisiert ("Un hombre, una conciencia, una voluntad que unificase las fuerzas morales y las transmutase en impulso normal; este hombre fue el presidente Díaz."), erscheint bei Alessio Robles (1946: 331) die siegreiche Revolution als "la era luminosa del derecho, de la moral, de la justicia, de la libertad", die ein barbarisches Zeitalter ablöst. Ähnlich plakativ-abgewertet erscheint Díaz bei Morales Jiménez (1960: 30ff.) als Feind des Indio und Helfer ausländischer "Invasion". Die Werke sind beispielhaft für einen Paradigmawechsel in der mexikanischen Geschichtsschreibung vom Porfiriat zum postrevolutionären System.

⁵¹⁰Menton (1985: 160). Ein Modell für Yáñez Kollektivprotagonisten in seiner spezifischen Heterogenität und innenperspektivischen Darstellung könnte John Dos Passos Trilogie U.S.A. gewesen sein. Auf Yáñez intensive Rezeption von Dos Passos wurde bereits unter 2.4.4.2 verwiesen. Die Entwicklungsstufen des Kollektivhelden im realistischen Roman behandelt Losa, in: Konstantinovic (1979: 230ff.).

⁵¹¹Etwas anders ist diese Auswahl im klassischen Revolutionsroman zu werten, da in der bewaffneten Phase der Revolution noch über 70% der mexikanischen Bevölkerung auf dem Land lebte. Die Widerspiegelung dieses Sachverhaltes bleibt aber in Anbetracht der Kontinuität des porfirianischen Propagandabildes von einem neuen großstädtisch-industriellen Mexiko eine nicht zu unterschätzende Emanzipationsleistung gegenüber den meisten revolutionären und postrevolutionären Regierungen.

⁵¹²Beispielhaft ist die im Sinne ökonomischen und sozialen Fortschritts uneingeschränkt positive Darstellung der Präsidentschaft von Camacho und Alemán bei Morales Jiménez (1960: 170): "El presidente Avila Camacho fue el Presidente Caballero, el presidente de la concordia nacional, el hombre conciliador, el hombre bondadoso, dispuesto a cualquier afecto y transacción que redundara

dem offiziellen Diskurs die Gegensatzpaare Konservatismus versus Liberalismus, Regionalismus versus internationale Öffnung der Nation, traditionale Kontinuität versus Revolution und sozioökonomische Progression. Mit jeweils dem ersteren Stand endet das Romangeschehen nach dem Abzug der Revolutionstruppen; der von der PRI propagierte "reale Fortschritt" bleibt so exemplarisch für die gesamte das Landleben fokalisierende Literatur maximal als vage Hoffnung bestehen.

Freilich ist die Diskurskritik nicht auf das offizielle Revolutionsbild beschränkt, denn das "pueblo de mujeres enlutadas" ist kein genau identifizierbares jalisciensisches Dorf, sondern ein "pueblo conventual [...] cuyo nombre no importa recordar" - wie in der kurzen Einleitung des Autors angemerkt wird. Die Allgegenwärtigkeit dieses Ortes wird durch Häufungen konträrer Ortsangaben und durch Verbausslassungen bei seiner Beschreibung betont. So beginnt der Roman mit "Pueblo de mujeres enlutadas. Aquí, allá, en la noche, al trajín del amanecer, en todo el santo río de la mañana, bajo la lumbre del sol alto, a las luces de la tarde - fuertes, claras, desvaídas, agónicas" (S. 3). Dies erlaubt keine Limitierung der Interpretation auf die Situation in den Altos von Jalisco oder in Gesamtmexiko.⁵¹³ Es bleibt sogar unklar, ob das "pueblo" des Romans "real existiert" oder nur von begrenzten Personengruppen vermutet oder gefühlt wird. Die Angaben "aquí - allá" tendieren zur Ergänzung von Verben wie "sein" oder "existieren", die Angaben "luces fuertes - desvaídas, agónicas" zunächst eher zu den Verben "sehen" oder "fühlen".

Daraus ergeben sich andere Deutungsmöglichkeiten für die im Roman kritisierten Institutionen Kirche und Staat. Die Verzerrung der katholischen Religion erlaubt, die Kirche als Institution eines auf die Elemente "Tod" und "Angst" reduzierbaren Glaubens zu abstrahieren. Charakteristisch ist die Stabilisierung der Normenherrschaft durch die Angst vor dem Jüngsten Gericht, bei dem angeblich die Macht Gottes alle Sünder für die Verletzung göttlicher Normen bestraft. Dieser psychische Repressionsansatz der Kirche ist im Sinne der Normenstabilisierung sehr viel effektiver als die direkte Gewalt der Staatsvertreter. Das als individuelle bzw. kollektive Sanktionierungsinstanz

en bien de la nación. [...] Terminada la guerra, México recobró su afán de progreso material y social. Por eso se explica la característica esencial de gobierno del licenciado Miguel Alemán." Vgl. auch Segovia (1977: 94ff.) zur Vermittlung eines "mito revolucionario" in mexikanischen Schulen.

⁵¹³Beim Vergleich von Yáñez Beschreibung Yahualicas und dem Roman von 1947 formuliert Robe (1983: 62) anschließend: "No sería fácil an *Al filo del agua* determinar si los personajes de la novela proceden directamente de residentes de Yahualica. Ni sería muy provechosa tal determinación, dado el proceso de creatividad artística del autor."

funktionalisierte Gewissen ermöglicht eine Ableitung von Aggressionen in die menschliche Innendimension, die zwar durchgehend zu Identitätsstörungen führt (vgl. die inneren Kämpfe Timoteo Limóns), nicht aber zu einer systemdestabilisierenden Gegengewalt (u.a. beim Tagelöhner Rito Becerra). Der Ansatz ist auch für archaische Religionsformen charakteristisch, so z.B. für den Katholizismus des Mittelalters und für die aztekische Naturreligion.⁵¹⁴ Sein Aufgriff im Roman als strukturelles auch die mexikanische Revolution überlebendes Merkmal der Gesellschaft verweist auf eine Kontinuität archaischer Religiosität bis in das gegenwärtige Mexiko, die Yáñez in der Essayistik bestätigt: “El español y el indígena son capaces de sacrificar todo, inclusive hacienda y vida, por el cumplimiento de sus imperativos religiosos. [...] El servicio divino mueve a los individuos y al estado.”⁵¹⁵ Bei all dem sind die religiösen Inhalte weniger wichtig als die Form und Intensität der Religiosität. Religion erscheint in Roman und Essayistik als Dogma, das - weil angeblich göttlich legitimiert - außerhalb jeder Kritik steht und ohne Rücksicht auf die inneren Bedürfnisse und die Identität des Menschen durchgesetzt werden kann. Dabei ist weniger wichtig und oftmals auch nicht deutlich trennbar, ob die Inhalte einer religiösen oder einer staatlichen Ideologie entstammen.⁵¹⁶ Kritisiert wird die Inhumanität dogmatischer Fixierung und Verbreitung von Glaubensinhalten⁵¹⁷ und damit ein universales Phänomen, mit dem sich Yáñez im literarischen “Trend der Zeit” befindet.⁵¹⁸

3.2.2.2. NORMENINTERNALISIERUNG UND DIE UNTERDRÜCKUNG MENSCHLICHER IDENTITÄT

⁵¹⁴Vgl. Valenzuela Rodarte (1959: 30) zur aztekischen Poesie: “Si intentamos una clasificación de obsesiones, dar la muerte es la que más recurre; angustia, incertidumbre y lágrimas la sigue de cerca; la muerte propia deseada o simplemente vista venir, es la tercera.”

⁵¹⁵Yáñez (1944: 11).

⁵¹⁶In der Conquista, die im Mittelpunkt des zitierten Essays (1944) steht, ist ein mittelalterlich anmutender Katholizismus die offizielle Legitimationsgrundlage von Staats- und Kirchenvertretern. Im vorrevolutionären Mexiko, von dem der Roman ausgeht, sind beide Institutionen zumindestens bemüht, keinen offenen ideologischen Gegensatz zu provozieren. Die liberale Verfassung wird im Sinne der Loyalität weitgehend ignoriert.

⁵¹⁷Es könnte hier auch eine Anspielung auf das Ende des Zweiten Weltkrieges vorliegen, in den Mexiko 1943 auf Seiten der Alliierten eintrat. Immerhin deckt sich der Entstehungszeitraum von *Al filo del agua* weitgehend mit dieser Kriegsphase, und der Nationalsozialismus paßt in das Romanbild einer Kontinuität inhumaner Ideologien. Den Interpretationsrahmen entsprechend einschränkende Hinweise auf die Menschenverachtung speziell des nationalsozialistischen Systems sind dem Roman jedoch nicht zu entnehmen. Eine intensive Auseinandersetzung mit diesem System konnte weder in der Essayistik noch in den politischen Reden des Autors gefunden werden.

⁵¹⁸Menton (1969: 37) verweist bei den Autoren Yáñez, Carpentier und Asturias exemplarisch auf eine “búsqueda de temas más universales” als Folge eines neuen internationalen Bewußtseins latein-amerikanischer Schriftsteller nach dem Zweiten Weltkrieg.

Ein hoher Grad an Normeninternalisierung ist Voraussetzung für ein Funktionieren der Kollektivüberwachung und damit auch für die Stabilität der Normenherrschaft. Zu fragen ist, wie und wo die Normen internalisiert werden. Die Antwort liegt in einem allgegenwärtigen, in den täglichen Messen und jährlichen Exerzitien kulminierenden Konditionierungsmechanismus. Die Normenherrschaft, unter der die allen Menschen gemeinsame Triebkraft zugunsten des im "Über-Ich" internalisierten Normen- und Wertemodells der Gesellschaft unterdrückt wird, baut auf das klassische Konditionierungsschema des Behaviorismus⁵¹⁹: Das Leben in dem namenlosen Dorf verläuft nach dem Schema STIMULUS (z.B. ein Glockenschlag oder der Anfang eines Gebetes) - REAKTION (Gebete und andere Demutsbezeugungen). Die verkürzte Wiedergabe einer bereits im vorigen Kapitel als Beleg zur Normenerfüllung zitierten Textstelle zeigt dieses Schema: "Cuando las campanas anuncian la elevación [...] el pueblo se postra [...] Cuando tocan las doce [...] se quitan el sombrero los hombres [...] Cuando la campana mayor toca el alba [...] hay toses de ancianidad con rezos largos (S. 5f.)." Der Autor ist bemüht, u.a. durch Reihung von Adjektiven und Substantiven zwischen Stimulus und Reaktionsbeschreibung das Ambiente zu konkretisieren. Die Kontiguität von Stimulus und Reaktion bleibt jedoch gewahrt, und die Ergänzungen betreffen beobachtbare Veränderungen, so daß an der Prägung der Außendimension des Werkes durch einen klassischen Konditionierungsmechanismus kein Zweifel besteht.

Konditioniert wird das gesamte Kollektiv, einschließlich des Dorfpfarrers und des wenig religiösen Großgrundbesitzers Timoteo Limón.⁵²⁰ Trotz dieser allumfassenden Macht sucht der Rezipient in der umfangreichen Sekundärliteratur zu *Al filo del agua* vergebens nach dem Konditionierungsmechanismus. Bravo-Villarreal bestätigt lediglich, daß ein großer Teil Romangeschehens von den Glockenschlägen geprägt wird: "Muchos de ellos [sucesos de carácter externo] aparecen condicionados a las campanas de la iglesia parroquial y al cielo litúrgico."⁵²¹ Durand bezeichnet dies als "the Church's 'proper' pattern of

⁵¹⁹Grundlage für die folgenden Ausführungen ist Edelmann (1986: 14ff.).

⁵²⁰Zur Konditionierung des Dorfpfarrers vgl. S. 40, 386, zu der des Großgrundbesitzers S. 15. In Kapitel 3.2. wurde dargelegt, daß auch die sozioökonomische Elite der Normenherrschaft unterliegt.

⁵²¹Bravo Villarreal (1980: 222). Unter "condicionar" ist hier kaum der Fachterminus "konditionieren" zu verstehen, da die Ausführungen des Autors sich im Wesentlichen auf den zitierten Satz beschränken.

life”⁵²², für dessen rhythmische Wiedergabe er exemplarisch die Beschreibung Martas durch den auktorialen Erzähler zitiert: “Marta veneranda, Marta fiel, Marta laudable, Marta espiritual, Marta de verdadera devoción, Marta mística, Marta de marfil, Marta de la alianza, Marta del cielo, Marta de los enfermos, Marta de los afligidos, Marta del buen consejo, Marta entristecida por confusa inquietud” (S. 79f.). Die Anaphorik wendet Yáñez häufig an, um etwas Negatives hervorzuheben. So endet diese Aufzählung und damit das Kapitel “Marta y María” mit Martas Traurigkeit und innerer Unruhe. Schuld an diesem Gefühlszustand ist die Norm, die ihr als “Hija de María” den Verzicht auf Mutterfreuden abverlangt. Dieses “example of frustrated motherhood” (Durand, ebda.) wird dem Rezipienten im Rhythmus der Glockenschläge, die an diese Norm erinnern, immer wieder vorgezeigt und der Stimulus der klassischen Konditionierung so als menschenfeindlich enthüllt.

Zu den erwünschten Verhaltensweisen gehören vor allem Demut, Sauberkeit und Schweigen.⁵²³ Die Glockenschläge sind sehr häufig Stimuli für die Auslösung dieses Verhaltens, weil die Bevölkerung des namenlosen Dorfes sich noch in einer “época divina” befindet, deren Zeitablauf von den monoton immer wiederkehrenden Kirchenjahren bestimmt wird. Die Glocken sind hier Symbol einer objektiven Zeit, deren Inhumanität über den Konditionierungsmechanismus wiedergegeben wird. So ist während der Exerzitien fast jede Minute der Teilnehmer dadurch verplant, daß bestimmte Zeitpunkte ganze Ketten von weiteren Stimuli und Reaktionen auslösen, die jeweils bis zum nächsten Zeitpunkt andauern (S. 58). Möglich ist dies durch vorher konditionierte Teilreaktionen.⁵²⁴ Ein nach einem solchen Schema ablaufender Dorfalltag wird von dem auktorialen Erzähler als “inexorable” empfunden: “Inexorable tañe la campana del alba. Inexorables despiertan las voces de los vecinos. Inexorable vuelve la rutina del día (S. 38).” Neben den Glockenschlägen fungieren aber auch die im Rahmen des ritualisierten Sprachverhaltens in den Gottesdiensten eingeübten lateinischen oder muttersprachlichen Texte als Stimuli zur Auslösung des erwünschten Verhaltens. Beispielhaft sind die auf dem Weg der

⁵²²Durand (1971: 337ff.). Der Fachterminus “pattern-drill” wird von Durand nicht verwendet, seine Sicht der Dorfordnung als “pattern” entspricht jedoch unserer Darstellung.

⁵²³Für Demut ist Marta exemplarisch, Sauberkeit ist eine im “acto preparatorio” akzentuierte “not a de vida” (S. 4) und “el silencio” durchzieht leitmotivisch das gesamte Werk (vgl. S. 54, 60, 95, 267).

⁵²⁴Der “homo religiosus” weiß, wie er sich während einer kirchlichen Messe zu verhalten hat. Die Abläufe sind ritualisiert und die wichtigsten Gebete gelernt. Dies führt zu S-R-Ketten, die in jedem Gottesdienst beobachtbar sind, z. B.: Priester erhebt sich (S1) - Gemeinde steht auf (R1=S2) - sie spricht das Vater unser (R2=S3) - sie schweigt (R3).

Osterprozession häufigen Aufforderungen “Flectamus genua. - Levate. - Venite, adoremus” (S. 112f.). Häufig ist der Aufforderungscharakter auch nur immanent: “Et inclinato capite tradidit spiritum. (El pueblo, el mundo, las generaciones caen de rodillas, en honda pausa./S. 143).” In der Beichte werden ganze innere Monologe von der mitunter modifizierten Formel “¿Qué, por qué, de qué manera, cuándo, cuántas veces (S. 64, 66)?” ausgelöst. Andere Reaktionsauslöser sind visueller Natur, etwa Gebärden des Dorfpfarrers oder ein Auslöschen des Lichts, mit dem auf den Exerzitien der Beginn der Flagellation in Kontiguität steht (S. 60). Prinzipiell werden mit jenen, von der Norm nicht legitimierten Stimuli (etwa der sexuellen Begierde) unangenehme Reize gekoppelt, um unerwünschtes Verhalten zu reduzieren. Dies kulminiert in den Exerzitien: Die Innenausstattung des Exerzitiengebäudes mit der bildhaften Darstellung des Todes (S. 59), die Stimme des Pfarrers in dem hermetisch abgeriegelten Gebäude, nächtliche Umzüge mit Särgen oder Personen in Gespensterkleidung, das alles bereitet eine derartige Angst, daß ein Teilnehmer fluchtartig das Dorf verläßt und ein anderer seinen Stuhlgang nicht mehr kontrollieren kann (S. 62). Angst und Unsicherheit bleiben so als durchaus erwünschte weil systemstabilisierende Resultate des Konditionierungsvorgangs.⁵²⁵

Der Rezipient wird an Geschichten wie den kleinen Albert⁵²⁶ oder auch an Adolf Huxleys *Schöne neue Welt* (1953) erinnert, in denen ebenfalls nach Bestrafungsprinzip ohne Rücksicht auf die Psyche oder Würde des Menschen konditioniert wird. Immerhin sichert diese Angst aber den Dorffrieden selbst in dem restlos gefüllten Exerzitiengebäude, in dem Menschen unterschiedlichster sozialer und moralischer Herkunft und selbst Todfeinde gezwungen sind, sieben Tage auf engstem Raum zusammenzuleben. Wie effektiv die Konditionierung funktioniert, zeigt sich auch, wenn die Dorfbewohner mit einem als

⁵²⁵Hier liegt ein Fall von Reizgeneralisierung vor, der als typische Gefahr bei der Anwendung eines Bestrafungsprinzips anzusehen ist. Die andauernde Angst und Unsicherheit der Bevölkerung ist auf die nahezu ausschließliche Verwendung der “Bestrafung” zur Verhaltensmodifikation zurückzuführen. Den menschlichen Objekten ist dadurch nur klar, welches Verhalten unerwünscht ist, nämlich dasjenige, welches permanent sanktioniert wird. Das erwünschte Verhalten bleibt ungleich weniger bestimmt, schon weil sein wichtigstes Steuerungsinstrument - die “positive Verstärkung” - nicht eingesetzt wird. Dies liegt im Ambiente begründet. Nur allzuleicht könnten Verstärkungen (ein Lob oder gar ein Kirchenfest) als Normenverstoß gewertet werden. Ein anderer Grund für Angst und Unsicherheit ist die extreme Höhe und Absurdität der Norm. Nach ihr müßten natürliche menschliche Grundbedürfnisse, wie das Bedürfnis nach Kommunikation und sexuellem Kontakt, ausgelöscht werden. Dies ist aber nicht nur selbstzerstörerisch-irrational, sondern auch unmöglich. So sehr sich die Dorfbewohner auch bemühen, sie können den “Instinkt” und damit ihr Fehlverhalten und dessen Bestrafung nie völlig ausschalten; Angst und Unsicherheit bleiben.

⁵²⁶Vgl. Ruch/Zimbardo (1975: 134ff.).

Sünde charakterisierten Verhalten konfrontiert werden, zu dem jede Kritik an der Dorfordnung gehört. Die konditionierte Reaktion, ängstliches Zurückweichen und (einer Beschwörung gleiches) Ausrufen christlicher Heiligennamen, läßt keinen Raum für Reflexion: “-Se te hace polvo volver a este pueblo rascuache. - Jesús, María y José! - Volver a vivir en este camposanto. - ¡Ave María Purísima!” (S. 34). Damit ein Konditionierungsvorgang erfolgreich abläuft, ist eine Isolierung der Objekte notwendig. Das Dorf ist weitgehend von der Außenwelt abgeschnitten, Zeitungen sind verboten und das Exerziertengebäude, ein Symbol des Dorfes, ist hermetisch abgeriegelt (S. 43, 54). Daneben wird der Beichtstuhl als Zentrum der Aktivität des Dorfpfarrers ausgewiesen (S. 42). Für den Pfarrer, der keine persönlichen Kontakte zu den Dorfbewohnern pflegt, ist dies eine der wenigen Möglichkeiten, die Objekte einzeln (hier: operant) zu konditionieren. Die Tatsache, daß die Isolierung der Dorfbewohner trotz aller Bemühungen des Klerus nie vollständig ist, ist von größter Gefahr für die Dorfordnung. So kommt es durch äußere Kräfte wie die Studenten und “norteños” zunächst zu Unruhen, durch Revolutionstruppen dann auch zu einer zeitweiligen Aufhebung der alten Ordnung. Es zeigt sich jedoch, daß bei längerer Konditionierung eine intermittierende Bestrafung ausreicht. Nach der nur kurzzeitigen Herrschaft der Revolutionstruppen kann die alte Ordnung wieder aufgenommen werden. Dorfbewohner und Pfarrer feiern wieder die Messe - streng nach dem S-R-Schema.

Die systematische Wiederholung und die Allgegenwärtigkeit der klassischen Konditionierung degradiert den Dorfbewohner zum Objekt. Er “handelt” nicht mehr, er “verhält” sich nur noch im Sinne der jeweils geltenden gesellschaftlichen Normen und Wertemodelle. Für Schäfer und Schaller bedeutet dies eine “Denaturierung” des Menschen vom kreativen Wesen zum Ausführungsorgan.⁵²⁷ Sábato betont eine Entwicklung vom “hombre concreto” zum “hombre masa”, die bereits im Mittelalter ersichtlich, in der Moderne aber noch ungleich stärker vollzogen worden sei. Charakterisiert wird dieser Mensch als “extraño ser que aún mantiene su aspecto humano pero que en rigor es el engranaje de una gigantesca maquinaria anónima.”⁵²⁸ Eben diese Annäherung der Menschen an Maschinen wird im Roman nachvollzogen. Der Erzähler bezeichnet die Väter aufgrund ihrer Gefühlsarmut gegenüber den Bedürfnissen ihrer Kinder als “máquinas paternas” (S. 10), Abundio Reyes studiert den

⁵²⁷Schäfer und Schaller (1976: 74/131) bewerten hier die Folgen von Konditionierung als Lehr- und Lernprinzip.

⁵²⁸Sábato (1971: 55/66).

Charakter des Dorfpfarrers “con la munucia del que revisa un mecanismo que lo ha hecho fracasar” (S. 49) und beklagt schließlich auch “lo mecánico de sus [propias] ocupaciones” (S. 50). Die klassische Subjekt-Objekt-Differenzierung wird aufgehoben, wenn existentielle Situationen, Gefühle, Körperteile, Sachen und Menschen gleichberechtigt nebeneinander erscheinen: “Enfermedades, muertes, tristezas, reveses, brazos y manos mueven sus goznes, humedécense las palabras y los ojos, las casas se abren, las gentes se visitan” (S. 13).

Auch das zu Beginn von Kapitel 3.2.2.1. behandelte zyklische Geschichtsbild des Romans stützt die These vom menschlichen Objektcharakter: Der Mensch macht keine Geschichte; er erduldet sie nur, wenn er die ihm von der “Divina Providencia” zugedachte Rolle spielt.⁵²⁹ Im achten Kapitel versucht Yáñez, die Dorfbewohner unter dem Begriff “Cánicas” zusammenzufassen, Murmeln erreichen ihr Ziel jedoch nicht selbständig. Sie werden geworfen und landen, je nach Wurfgeschick, Regelmäßigkeit des Untergrundes und anderen Bedingungen an einer Stelle, die von ihnen nicht beeinflusst werden kann. Auch hier wird der Mensch als Objekt dargestellt.⁵³⁰ In seiner Essayistik verzichtet Yáñez zwar auf den Ausdruck Objekt, der Begriff ist jedoch sehr wohl in seinem “hombre providencial” erhalten. Kritisiert wird hier die politische Ohnmacht des Volkes als Folge einer extrem religiös-providentiell determinierten und von der Mythifizierung “starker Männer” geprägten Mentalität. Der “hombre providencial” verfüge über kein eigenes politisches Bewußtsein und verhindere den Aufbau einer “conciencia pública” durch seine Disposition zu Unterordnung und Gehorsam.⁵³¹ Die Anlage zu dieser Disposition gehe bis auf die geistliche Unterdrückung der Urbevölkerung und der nachfolgenden Mestizengenerationen im Kolonialzeitalter zurück.⁵³²

⁵²⁹Merrell (1988: 55).

⁵³⁰“The unintentionality or neutrality of the marbles, which characterize the villagers as automatons, or perhaps even monads in the sense of Leibniz, is best exemplified by the ágata (Victoria), which did not willfully attract the other marbles toward it, rather it was as if they were “thrown” against it by an outside agent.” Merrell (1988: 56).

⁵³¹Yáñez (1946: 203ff./215); vgl. auch Hölz (1988: 84f.).

⁵³²Vgl. Yáñez (1944: 33): “El transcurso de la historia colonial es un sostenido testimonio de la miseria que las mayorías padecen: el hombre se halla a merced de la naturaleza y del explotador; aquella ejércita toda clase de rigores: clima, plagas, inundaciones, bacilos infecciosos: el otro exprime la capacidad productiva del prójimo.” Naheliegend wäre es, bereits den indigenen Glauben an Naturgötter und an die Leitung aller historischen Prozesse durch dieselben in zyklisch wiederkehrenden Epochen als Grundlage der Entmündigung bzw. Objektivierung des modernen Mexikaners zu werten. Das in Anlehnung an Vico aufgebaute zyklische Geschichtsbild in *Al filo del agua* scheint diese These zu bestätigen; in Yáñez Essayistik konnte hierfür allerdings kein Beleg gefunden werden.

Das erfolgreich konditionierte Objekt bzw. der “hombre providencial” stabilisiert dauerhaft das Normen- und Wertemodell der Gesellschaft, denn mit dem Verlust von Individualität, Kreativität und Kritikfähigkeit verliert der Mensch nicht nur seinen menschlichen Charakter, sondern auch die Möglichkeit, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu verändern.⁵³³ So prägt im Roman nicht kritische Reflexion, sondern erlerntes Verhalten den menschlichen Alltag. Der Kritik wird durch die weitgehende Isolierung der Objekte voneinander und insbesondere von der Außenwelt die Grundlage des Vergleichs entzogen. Die Dorfbewohner sind eine inhaltliche Auseinandersetzung über die Dorfordnung aber auch nicht gewohnt,⁵³⁴ und Lernen beschränkt sich auf instrumentelles und assoziatives Lernen.⁵³⁵ All dies begünstigt letztlich das erwünschte Verhalten und sichert die Stabilität der sozialen Struktur.

Als positiv für die Objekte könnte vordergründig der hiermit verbundene Dorffrieden angesehen werden, der an die “pax porfiriana” erinnert. Beide Friedensformen folgen dem Axiom “libertad es [...] no estorbar, no obstaculizar el orden”⁵³⁶ und verweisen damit auf ein für den mexikanischen Klerus des ausgehenden 19. Jahrhunderts charakteristisches Freiheitsverständnis. Sozialer Fortschritt ist demnach direkt von der Aufrechterhaltung der göttlichen Ordnung abhängig und darf von der Freiheit des Individuums nicht beeinträchtigt werden. Dies macht die soziale Harmonie zu einer zentralen Forderung⁵³⁷ und stabilisiert dauerhaft den “orden social”⁵³⁸. Der Roman enthüllt diese Ordnungswelt freilich ganz in athenäistischer Tradition als “inauthentisch und künstlich”⁵³⁹, denn das harmonische Miteinander ist nur auf die Außendimension der Figuren beschränkt. In den Alpträumen des Pfarrers erscheinen Probleme (wie die Spiritisten, der Gegensatz von arm und reich

⁵³³Schäfer/Schaller (1976: 73).

⁵³⁴Sie reagieren auf ein, die göttlich legitimierte Ordnung in Frage stellendes Verhalten mit sozialer Isolation des “abnormalen” Menschen (die Dorfstimmen benutzen immer wieder das Adjektiv “loco”): “Pero qué ¿se ha vuelto loco Micaela?” - fragt Juanita (S. 34)/ “¿Qué?: ¿Gabriel también se ha vuelto loco?” - fragt das Kollektiv (S. 186).

⁵³⁵Mit diesen Termini können die Konditionierungsmechanismen zusammengefaßt werden. Edelmann (1986: 14ff./72ff.).

⁵³⁶Hölz (1988: 79), Navarro (1955: 15). Auffallend ist auch die Übereinstimmung äußerer Daten. Der fiktive Dorfpfarrer erhält seine Priesterwürde in demselben Jahr, in dem Porfirio Díaz die Präsidentschaft übernimmt (1876), und beide regieren unter weitgehend unveränderten konservativen Normen mehrere Jahrzehnte lang. Wenn die Macht des fiktiven Dorfpfarrers im Gegensatz zu der des realen Diktators mit 1910 nicht endet, so kann dies als Hinweis auf eine Kontinuität der meisten, im Porfiriat gültigen sozialkonservativen Normen verstanden werden.

⁵³⁷Adame Goddard (1981: 45).

⁵³⁸Adame Goddard (1981: 49).

⁵³⁹Hölz (1988: 80).

und die Notlagen einzelner Familien), die mit Konditionierung nicht gelöst werden können. Auf den Exerzitien ist die Diplomatie von Abundio Reyes notwendig, damit die Ablehnung des korrupten Román Capistrán, des als Arzt nicht immer erfolgreichen Refugio Díaz und des Rechtsverdrehers Pascual de Pérez y León nicht in eine offene Auseinandersetzung mündet.⁵⁴⁰ So wirft Micaela der Dorfordnung nicht zu Unrecht vor, die Hypokresie zur Grundlage des Zusammenlebens gemacht zu haben (S. 34). Die amerikanitätsphilosophische Kritik setzt sich später bei Paz fort, wenn dieser eine “inautenticidad histórica” des Porfiriates anklagt, in der “asfixia y soledad” zu Hauptcharakteristiken einer von “máscaras” bestimmten Zeit werden.⁵⁴¹

Am Ende von Yáñez Roman ist das unbedingte Wahren des äußeren Scheins so ausgeprägt, daß friedliche Problemlösungen in der Außendimension verhindert werden. Auf die andauernde Unterdrückung seines “Ich” und die Ignoranz, die Damián im Gespräch mit dem verhaßten Priester Islas begegnet, reagiert dieser schließlich mit zwei Morden und einem Mordversuch. Verhindert werden auch soziale Veränderungen durch die Revolution. Reihungen anonymer Fragen verweisen bereits beim Nahen der Revolutionstruppen auf eine existentielle Angst und Unsicherheit der Bevölkerung: “¿Alcanzaría Pedro a cerrar la tienda?” - “¿Agarrarían a Juan en el camino del rancho?” - “¿Se habrá quedado Francisco en la casa de los Toledo?” (S. 377). In der Besatzungszeit werden dann die traditionellen Normen radikal entwertet, ohne daß neue gesetzt werden, die eine vergleichbare Orientierung und Handlungssicherheit bieten. Für das “pueblo” ist dies eine chaotische Situation, in der die gegebene Angst zwar eine andere Qualität annimmt,⁵⁴² sich als Grundkonstituent kollektiven Verhaltens aber eher noch intensiviert. Exemplarisch ist der Hermetismus der Familien, der nun noch ungleich stärker ist, weil die Glocken nicht mehr den Kirchgang fordern und sich niemand den Revolutionären zeigen möchte: “Puertas y ventanas no dejan escapar ninguna luz. Nadie ha encendido en las casas ni un cerillo. Salas, corredores, alcobas,

⁵⁴⁰Reyes löst das Problem durch eine Umsetzung der Teilnehmer: “Don Refugio Díaz fue acomodado entre hombres rebosantes de salud y don Pascual de Pérez y León entre vecinos cuya pobreza ni los ha expuesto ni los expondrá a líos de juzgado” (S. 53f.). Die Notwendigkeit einer solchen Umsetzung könnte auch als Anspielung auf die soziopolitische und personelle “Versteinerung” im Porfiriato gedeutet werden, schließlich hat nach Tobler (1984: 62) gerade die Unfähigkeit des Diktators zu einer flexiblen Personalpolitik friedliche Problemlösungsversuche abgeblockt und den Weg in die Revolution gewiesen.

⁵⁴¹Paz (1986: 119f.).

⁵⁴²Die Angst vor einer göttlichen Strafe im Jenseits weicht einer nackten Existenzangst sowie der Angst vor der Entehrung im Fall einer Vergewaltigung der Frauen.

cocinas en tinieblas, en absolutas tinieblas” (S. 380). Ungleich stärker als unter der vorrevolutionären Normenherrschaft sind die Dorfbewohner in der Besatzungszeit Objekte einer höheren Gewalt, denn nun sind sie abhängig von Charisma und Willkür der kaum sichtbaren Revolutionsführer. Die emanzipatorischen Ideale der Revolution werden so im fiktionalen Text in ihr Gegenteil verkehrt.

Konsequenterweise tritt nach dem Abzug der Truppen kein qualitativer Wandel im Leben der Dorfbevölkerung ein. Die alte Sozialhierarchie mit dem Dorfpfarrer an der Spitze wird fortgesetzt, die den Dorffrieden bedrohenden “homini humani” sind entweder tot (Damián u. Micaela), als Wahnsinnige marginalisiert (Luis Gonzaga Pérez), emigriert (Gabriel) oder mit den Revolutionstruppen abgezogen (María), und die Messe - Symbol des Alltagslebens - wird wieder streng nach alter Tradition begangen. Es bleiben allerdings vage Hoffnungen auf spätere soziale Veränderungen. So kann der Tod des Dorfchronisten Lucas Macías kurz vor Ausbruch der Unruhen als Symbol für das bevorstehende Ende der “época divina” gedeutet werden.⁵⁴³ Dies entspräche auch dem zyklischen Geschichtsbild in Yáñez Roman, nach dem eine “época humana” unausweichlich kommen muß, wobei Macías Prophezeiung zur Revolution (“Será una buena tormenta”, S. 376) nahelegt, daß sie als Folge der Revolution kommen wird. In diese Interpretation passen das frühe Ende des Romans (bereits im ersten Revolutionsjahr) und die inneren Bedenken des Dorfpfarrers gegenüber dem alten Religionsverständnis, auf welche die lateinische Formel “Ad Deum qui laetificat juventutem meam...” verweist. Sie wird mehrmals wiederholt, endet immer offen und sticht zudem durch ihre Position am Romanende hervor. In der kontrastiven Verwendung von “Freude” statt der traditionellen Angst drückt sich ein neues Verständnis von christlichem Leben aus, welches das Ende menschlicher Objektivierung zur Folge haben könnte. Die “época humana” könnte über Reformen der soziopolitischen Elite eingeleitet werden. All dies bleibt jedoch offen und läßt der Revolution allenfalls eine Impulsfunktion. Der Versuch einer Umwälzung der soziopolitischen Verhältnisse über den Bürgerkrieg ist gescheitert, und so bleiben Mittelalter und Moderne unter dem Begriff “época divina” zusammen. Nur nach der objektiven Zeitrechnung lebt der Mexikaner im 20ten Jahrhundert, nach dem subjektiven Empfinden hat sich in den letzten Jahrhunderten nichts Wesentliches zugunsten der Menschen verändert.

⁵⁴³Schiefer (1986: 61).

Die dem Roman entnommene lernpsychologische Erklärung der Kontinuität der Normenherrschaft als Folge menschlicher Objektivierung kann von dem modernen historiographischen Diskurs in dieser Form nicht gestützt werden. Die vorgefundenen Konditionierungsmechanismen müssen deshalb aber nicht zwangsläufig nur als Mittel der Entfremdung innerhalb fiktionaler Präsentation gedeutet werden. In der modernen historischen Sekundärliteratur finden sich viele Hinweise auf eine „patria-chica“-Mentalität und auf einen ausgeprägten „servilismo“ als Grundmerkmal kollektiven Verhaltens in der Landbevölkerung.⁵⁴⁴ Dabei handelt es sich um Mentalitätsstrukturen, die zur Marginalisierung der Bevölkerungsmassen bei der Gestaltung des nachrevolutionären Mexikos wesentlich beigetragen haben. Aldana Rendón verweist ergänzend auf eine extreme Ziel- und allgemeine Planlosigkeit bei den Revolutionstruppen, deren Verhalten primär auf die Befriedigung momentaner Bedürfnisse ausgerichtet gewesen sei.⁵⁴⁵ Auf eine Kontinuität vorrevolutionärer Normen wird an vielen Stellen verwiesen.⁵⁴⁶ Es mangelt an Untersuchungen zu den Formen der Herrschaftsstabilisierung im kolonialen Mexiko und dem Porfiriat sowie zur Rolle der Kirche, die den Revolutionsversuch von 1910 in Anbetracht von derzeit 95% Katholiken in der Gesamtbevölkerung sehr gut überlebt hat. Nachweisbar ist, daß der Einfluß der Kirche die mexikanische Revolution in der katholischen Hochburg Jalisco hemmte.⁵⁴⁷ Alonso bezeichnet die vorrevolutionäre katholische Kirche in Mexiko als „aparato eclesial“ und führt als dessen „mecanismos [de] control ideológico“ neben dem Katechismus eine Vielzahl frommer Vereinigungen an, so z.B. die im Roman eine wesentliche

⁵⁴⁴Dahlmann (1986: 213ff./225) stellt die Unfähigkeit Zapatas, „den lokalen und regionalen Rahmen zu überschreiten“, als eine politische Schwäche heraus, die wesentlich zum Untergang der Bewegung beigetragen hat. Die „patria-chica“-Mentalität zeigt sich aber nicht nur beim Caudillo, sondern in viel größerem Ausmaß bei den Landstreitigkeiten und Desertationen seiner Klientel. Zur jahrhundertealten Tradition von „cacicazgos“ und der Bedeutung des „caudillismo“ in der sogenannten Revolution vgl. Mols (1983: 52f./73ff.).

⁵⁴⁵Aldana Rendón (1982: 16f.).

⁵⁴⁶González y González (1974: 180f.) und Macías Huerta (1985: 71f.) bestätigen eine im allgemeinen nur kurzzeitige, keine strukturelle Veränderungen bewirkende Machtübernahme von Revolutionstruppen in Jalisco und seinen Grenzgebieten. Während der bewaffneten Phase der Revolution und in den „cristeros“ Kämpfen wurden die meisten Dörfer mehrmals von sogenannten Revolutionstruppen besetzt. Nach Gil (1983: 105f.) blieben die porfirianischen Institutionen dabei weitgehend intakt. Die zeitweilige Aufhebung der alten Ordnung versetzte die Bewohner meist mehr in Angst und Schrecken als in revolutionäre Begeisterung. Das Beispiel von „Milpa Alta“ (ebda., S. 107f.) zeigt, daß diese Angst nicht immer unbegründet war.

⁵⁴⁷Barbosa Guzmán (1988: 44f.) formuliert, „la ideología religiosa era uno de los contenedores de los eventuales conflictos“, und sie begründet dies mit „la ideología que enseñaba la resignación, el respeto a la autoridad y que explicaba el origen de la riqueza a partir de las desigualdades innatas de los individuos, conducía a no tener como enemigos a capitalistas, industriales o hacendados.“

Rolle spielenden “Hijas de María”.⁵⁴⁸ Zudem tendiert der für die meisten Religionsgemeinschaften typische rituelle Verhaltensablauf zu einer Favorisierung des Konditionierungsprinzips⁵⁴⁹ und damit zu einem Medium der Verhaltensmodifikation, das - als Lernprinzip eingesetzt - den Menschen dauerhaft zum Objekt degradiert.

Die These von einem Objektcharakter der mexikanischen Bevölkerungsmehrheit, sei es in Form des alles (zuletzt auch die Revolution) erduldenen “hombre providencial” im Roman oder in Gestalt des “sérvil” in der historischen Sekundärliteratur, entspricht nicht der Darstellung im “offiziellen” Diskurs. Dieser pflegt vielmehr das Bild einer Arbeiter- und Bauernrevolution, die aus der Unzufriedenheit der Bevölkerungsmehrheit entstand und nach ihrem Willen bis heute geführt wird. Staatshelden und PRI sind diesem Verständnis nach nur Organe “des Volkswillens”, die Leitlinien der Politik und selbst der Rhythmus ihrer Realisierung würden von der mexikanischen Bevölkerung diktiert. So definiert Salinas de Gortari die Aufgabe der Regierung mit “mantener vivo [...] el espíritu que animó a esos campesinos y a esos trabajadores al hacer la Revolución que con tanto orgullo ostentamos los mexicanos.” [...] “Vamos a hacer que [...] el programa Nacional de Solidaridad cuente con más recursos para responder al ritmo que marcan los mexicanos.”⁵⁵⁰ Yáñez Roman negiert beide Elemente dieses Revolutionsbildes, die Darstellung der mexikanischen Bevölkerung als harmonisches Ganzes in Begriffen wie “los mexicanos” und den Subjektcharakter dieses Gebildes.

⁵⁴⁸Alonso (1990: 242f.).

⁵⁴⁹Man denke beispielsweise an den minutiösen Verhaltensablauf junger Meßdiener (häufig ab zehn Jahre) in den katholischen Gottesdiensten. Das Verständnis von Religion und ihrer Ausübung ist in diesem Alter sehr limitiert, trotzdem “dienen” die Kinder in nahezu perfekter Form, wenn das äußere Verhalten gut eingeübt wurde. Im allgemeinen wird das beobachtbare Verhalten, nicht etwa Verständnis oder innere Anteilnahme, in den vorbereitenden Gruppentreffen sanktioniert.

⁵⁵⁰Salinas de Gortari (1987: 3) und (1990: 46). Vgl. auch Alessio Robles (1946: 333). Auffällig ist, daß in den Werken der 40er und 50er Jahre die aktive Rolle des Volkes meist hinter denen der Staatshelden zurückbleibt, während sie in den 80er und 90er Jahren stark betont wird. Dies könnte auf eine Vergrößerung des politischen Legitimationsdrucks im Rahmen zunehmender internationaler Verflechtungen und ökonomischer Probleme Mexikos zurückzuführen sein.

3.2.2.3. DIE INSTITUTIONELLEN STÜTZEN DER NORMENHERRSCHAFT

Der Begriff "Normenherrschaft" beinhaltet eine institutionelle Verankerung von Norm. Im Roman sind Kirche und Staat die zentralen Institutionen, die eine gewaltsame Umwälzung der konservativen Norm - und damit die mexikanische Revolution - aufzuhalten versuchen. Die Kirche wird hauptsächlich an drei Priestern, der Staat an zwei "jefes políticos" exemplarisch behandelt, wobei letztere in der Sekundärliteratur kaum berücksichtigt werden.⁵⁵¹

Vom "jefe político" Román Capistrán berichtet der auktoriale Erzähler, daß er zunächst (der Verfassung entsprechend) als Liberaler auftritt. Als ihm deutlich wird, daß er mit dieser Haltung nur schwerlich auf Akzeptanz und Rückhalt bei der konservativen Dorfbevölkerung und dem Klerus hoffen kann, wechselt er schnell das äußere Erscheinungsbild. Fortan sieht man ihn wöchentlich in der Kirche, und er nimmt auch an den Exerzitien teil. Innerlich bleibt sein Hauptziel die persönliche Karriere, wozu er den Rückhalt bei Bevölkerung und Klerus, aber auch Beziehungen zum Gouverneur von Jalisco benötigt. Sein Rollenspiel als Liberaler und Konservativer ist nur Mittel zum Zweck und wird vom auktorialen Erzähler als inauthentisch enthüllt: "Al darse cuenta de que no le aprovechaban los 'méritos' de jacobino, antes le creaban problemas, declinó su actitud" (S. 62). Die Mehrheit der Dorfbevölkerung hält seine erste Rolle für authentisch und mißtraut dem schnellen Wechsel zum Konservatismus - so behält er seine "fama de liberal" (S. 45). Zwischen den Geistlichen und ihm bleiben Distanz und Mißtrauen, aber man toleriert den anderen und interveniert möglichst nicht in dessen Interessenbereich.⁵⁵² Die gegenseitige Toleranz ermöglicht es dem Klerus, seine geistlichen Interessen weitgehend unbeeinflußt von der Staatsgewalt durchzusetzen. Dafür werden die Staatsbeamten von der Kirche im allgemeinen nicht an der Bereicherung durch Amtsmißbrauch gehindert.⁵⁵³ Capistráns Nachfolger, Heliodoro

⁵⁵¹Sowohl Schiefer (1986) als auch Hölz (1988) verzichten auf eine Analyse der Charaktere, obwohl die "jefes políticos" von S. 45 bis S. 377, also fast den gesamten Roman hindurch, immer wieder eingeblendet werden und die Lebensverhältnisse der Bevölkerung wesentlich mitprägen.

⁵⁵²Der leichtfertige Umgang des "jefe político" mit Religion und kirchlicher Hierarchie werden vom Priester Reyes kritisiert (S. 46). Im übrigen bleibt es bei der gegenseitigen Duldung auf großer Distanz, was bildlich seinen Ausdruck findet, als der Dorfpfarrer es bei der Abreise Capistráns ablehnt, ihn persönlich zu verabschieden (S. 349).

⁵⁵³Die Bezeichnung Capistráns als "sanguinario" (S. 45) dürfte sich auf die Art seiner persönlichen Bereicherung beziehen: "No siempre con limpieza fue adquiriendo tierras, ganados, casas; fue acostumbrándose al vivir de la comarca" (S. 61).

Fernández, der 1909 in das namenlose Dorf kommt, sucht gerade diese persönliche Bereicherung (vgl. S. 360f.). Anders als bei seinem Vorgänger ist dies ungleich wichtiger als die politische Karriere. Wenngleich sich beide in einem extrem egozentrischen Charakter ihrer Politik treffen, so bedeutet die monetäre Ausrichtung von Fernández für die Dorfbevölkerung doch eine ungleich stärkere Ausbeutung, die kaum noch hinter Masken wie etwa der eines Gläubigen versteckt wird. Dies führt sehr schnell zu handgreiflichen Konflikten mit besonders depravierten Minoritäten, für die der Tagelöhner Becerra exemplarisch ist. Der Staatsrepräsentant versucht daraufhin, seine Position durch die Anwendung von Gewalt und vor allem durch eine Intensivierung des Bündnisses mit der Kirche zu stabilisieren. Wiederholt, aber erfolglos, spricht er darüber mit dem Dorfpfarrer: “Ya ve usted como está cundiendo el desorden, ya debía decidirse a ayudarnos en la formación del partido de la gente de orden” (S. 269).⁵⁵⁴ Die hierüber reflektierte Politik und Destabilisierung des späten Porfiriats folgt weitgehend der offiziellen Version einer personalistisch-korrupten Diktatur, die sich ganz in der Tradition kolonialzeitlichen Amtsmißbrauchs bereichert. Allerdings führt die Skrupellosigkeit der Staatsrepräsentanten im fiktionalen Text keineswegs zu einem Volksaufstand.

Ein informelles Bündnis zwischen Kirche und Staat auf der Basis gegenseitiger Toleranz wird von historischen Quellen bestätigt. Kurz vor der Kapitulation der porfirianischen Regierung schreibt der Erzbischof von Guadalajara, José de Jesús Ortiz, noch einen Brief an den Diktator, in dem er die “ceguera general” bedauert und auf “innumerables beneficios” verweist, die Volk und Kirche dem Diktator verdanken.⁵⁵⁵ González (1976/77: 53) hebt einen mit der Annäherung der Institutionen verbundenen gegenseitigen Nutzen hervor: “De un lado la iglesia podía prosperar al amparo de la ‘pax porfiriana’ [...] de la otra, el régimen se aprovechaba del vasto aparato de comunicación con las masas que representaban los curas.” Auch im Detail bezieht sich der Roman auf historisches Geschehen, wenn etwa der “jefe político” Fernández sich in den letzten beiden Porfiriatsjahren bemüht, das Bündnis mit der Kirche auf ei-

⁵⁵⁴Vgl. auch die Mahnung gegen Ende des Romans: “¿Y todavía usted no se decide a ayudar resueltamente al partido de orden y salvar al país y, lo que es lo mismo: a la religión, del peligro más espantoso, que es el anarquismo?” (S. 292)

⁵⁵⁵Brief vom 19. Mai 1911, zitiert von Meyer (1976/II: 57f.) und von Barbosa Guzmán (1988: 47). Am 28. Mai 1911 schreibt derselbe Bischof einen Brief an den Erzbischof von Mexiko-Stadt und drückt dort seine Sorge um die Zukunft der mexikanischen Kirche nach dem Fall der Diktatur aus: “Ya [no podemos contar] con la tolerancia y el espíritu benévolo y conciliador del ilustre general Díaz que ha sido hasta ahora nuestra única defensa después de Dios.” Vgl. Meyer (1976/II: 58) und María Muría (1988: 453).

ner offiziellen Grundlage zu festigen. Vieles erinnert an Díaz verzweifelte Versuche, die kirchliche Führung im Sinne der Herrschaftsstabilisierung zur Gründung eines “Partido Católico” zu bewegen.⁵⁵⁶ Allerdings spricht Fernández nur von einem “partido de orden”, so daß eine sichere Zuordnung zur Gründung des “Partido Católico” nicht möglich ist. Festzuhalten ist, daß sich der Klerus auf kein formelles Bündnis einläßt. María Muriá führt dies auf den Wunsch zurück, nicht von einem (schon aus Altersgründen) bald fallenden Präsidenten abhängig zu sein.⁵⁵⁷ Hinzu kommt ein grundsätzliches Mißtrauen des Klerus gegenüber einem Staat, der nach seiner liberalen Verfassung verpflichtet ist, gegen Kirchenbesitz, kirchliche Erziehung und das Auftreten der Kirche in der Öffentlichkeit vorzugehen. So setzt sich nach Adame Goddard vor allem im höheren Klerus eine “política de abstención” durch,⁵⁵⁸ deren Vorteil die Kirchenzeitung *La Voz* in einer Stärkung der Kirche sieht: “Sin luchas políticas, la Iglesia y la fe habían recobrado vigor.”⁵⁵⁹ Wenn die Revolution den Einfluß der Kirche nicht substantiell zu erschüttern vermochte,⁵⁶⁰ so ist dies nicht zuletzt auf die im Porfiriat wiedergewonnene Stärke zurückzuführen.

All dies verweist auf einen sehr engen Bezug zwischen Roman und realhistorischer Grundlage. Mit der Mentalitätendifferenzierung zwischen “Gläubigen” (“homini religiosi”) und “Nichtgläubigen” (“homini humani”) stellt der Roman jedoch einen Aspekt in den Mittelpunkt, der im historiographischen Diskurs kaum behandelt wird. Exemplarisch sind Damiáns Morde, die von dem Dorfpfarrer als Sünde interpretiert werden, mit welcher der Kampf zwischen Himmel und Hölle ausgebrochen und das Seelenheil der Dorfbewohner der Gefahr der Vernichtung ausgesetzt worden ist. Als “Hirte”

⁵⁵⁶Von einem sozialliberalen “Partido Católico” war eine Ventilfunktion zur Pazifizierung potentieller Revolutionäre und auch ein direktes Engagement gegen jeden gewaltsamen Regierungsumsturz zu erwarten. Zudem hätte dessen ungestörtes offizielles Auftreten als demokratischer Gesinnungswechsel des Diktators ausgelegt werden können. María Muriá (1988: 453) reduziert die staatlichen Interessen hieran auf “el solo fin de disimular la represión política prevaleciente.”

⁵⁵⁷María Muriá (1988: 453). Die Befürchtung des Klerus, mit der Person des Diktators unterzugehen, war nicht unberechtigt, bedenkt man, daß die gesamte Reorganisation der Kirche während des Porfirates primär von den persönlichen Beziehungen der Bischöfe zu Díaz und den Ausnahmen, die dieser von den “Leyes de Reforma” zu machen bereit war, abhing. Eine Gründung des “Partido Católico” um 1909 hätte nur allzuleicht als Ausdruck einer persönlichen Bindung gedeutet werden können.

⁵⁵⁸Adame Goddard (1981: 112).

⁵⁵⁹*La Voz de México* vom 15.6.1893, in: Adame Goddard (1981: 113).

⁵⁶⁰Vgl. Vaca (1982: 6) zur Auswirkung der Revolution in Jalisco: “Ni la ruina de Porfirio Díaz ni el ascenso de Madero parecían conmover demasiado al pueblo jalisciense, que casi nada tuvo que ver con la consumación de ambos procesos.”

fühlt er sich gegenüber der ihm von Gott anvertrauten “Herde” verantwortlich, sucht die Schuld bei “Satanás” (S. 268) und besucht als einziger den Sünder Damián nach dessen erfolglosem Attentat gegen den Priester Islas. Demgegenüber wertet der “jefe político” die Morde nur als “crimen vulgar”, für das er sich nicht verantwortlich fühlt und von dem er keinen großen Schaden für die Dorfordnung befürchtet. Sie sind ihm vielmehr willkommen, um den Dorfpfarrer von der Notwendigkeit einer engeren Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche zu überzeugen. Der Dorfpfarrer ärgert sich über eine solche, ihm profan erscheinende und seinem Glauben widersprechende Sicht der Dinge: “Tomar las cosas con ese despego y, a más, querer capitalizarlas en intereses políticos. Al cura se le encendió la sangre” (S. 269). Inwieweit solch eine scharfe Trennung zwischen geistlicher und weltlicher Mentalität in historischen Situationen vorlag, bleibt fragwürdig. Sicher wird in dem Roman nicht unberechtigt davor gewarnt, kirchliche und weltliche Interessen bis ins Detail gleichzusetzen bzw. Handlungen des Klerus aus rein weltlicher Sicht beurteilen zu wollen. Durch den Einbezug der Mentalitätendifferenzierung wird eine Vertiefung der sozialkritischen Betrachtung geboten, denn das Interesse der internationalen historischen Forschung an der Position der mexikanischen Kirche im Porfiriato ist im allgemeinen sehr gering und einseitig. So wird diese zwar häufig als revolutionshemmender Faktor erwähnt, die Gründe hierzu und andere Wirkungsbereiche der Kirche werden aber weitgehend marginalisiert.⁵⁶¹

Die Kirche wird im Roman im wesentlichen über drei Vertreter behandelt. Diese sind Dionisio Martínez, der als Dorfpfarrer für die Einhaltung der religiös-konservativen Norm hauptverantwortlich ist, José María Islas, der Leiter der “Hijas de María” und zugleich Seelsorger mit Zensurfunktion und Abundio Reyes, ein sozialliberaler Priester, der u.a. als “inquisidor postal” fungiert (S. 70/284).⁵⁶² Dionisio Martínez ist am längsten von allen drei Geistlichen im Dorf und in all den Jahrzehnten, in denen er sein Priesteramt ausübt, gehören liberale Bewegungen zu seinen Hauptfeinden.⁵⁶³ Bereits sein konstantes

⁵⁶¹Ein Beispiel ist das umfangreiche Werk von Eduardo Ruiz (*The Great Rebellion*, 1980), in dem der kirchliche Einfluß im Erziehungswesen nur als antirevolutionäres Element dargestellt wird und die erzieherische und karitative Dimension der Kirchenarbeit keine Erwähnung findet. Prien (1978: 727) bietet eine knappe Abhandlung zur Alten-, Kranken- und Waisenpflege.

⁵⁶²Zu den Aufgaben der Geistlichen vgl. Hadley (1982: 64).

⁵⁶³Bei den Aufzählungen von “peligros” und “enemigos” der Dorfordnung stehen der Liberalismus bzw. seine Vertreter an erster Stelle, so z.B. im inneren Monolog des Dorfpfarrers (“los peligros inminentes de la grey: liberalismo, [...]”, S. 69) und den “incendios” (“el infierno: acá estaban Juárez, [...]”, S. 83).

Mißtrauen gegenüber Personen “con fama de liberales” innerhalb und außerhalb des Dorfes erinnert an den Klerus des 19ten Jahrhunderts. Innerhalb des Dorfes mißtraut er vor allem den weltlichen Größen des Dorfes, dem “jefe político” Capistrán, dem Apotheker und Arzt Díaz sowie dem Anwalt De Pérez y León, die er in den Exerzitien bekehren will (S. 45). Für die “norteños”, die sich wie die Studenten und die “forasteros” nur zeitweilig im Dorf aufhalten und mit ihren Ideen immer wieder regelmäßig für Unruhe sorgen, wünscht er die Gründung einer “liga especial” (S. 70). Innere Monologe enthüllen die Angst des Pfarrers vor dem von Fremden verbreiteten, äußerst resistenten liberalen Freiheitsbegriff: “¿Qué forasteros vendrán este año a sembrar inquietudes durante los días santos?” - el señor cura se derrumba en esta preocupación, sobre la que desfila el recuerdo de otros años y de los trabajos que le cuestan - en meses - podar la cizaña de unos días” (S. 84). Die Angst vor den “norteños” und ihren nordamerikanischen Freiheitsidealen ist bereits im Gebetskanon fest enthalten. “De los norteros -líbranos Señor!”- ist die beschwörende Floskel, die don Anselmo auf die Erwähnung des “nortero” Damián als erstes hervorbringt. Auch hier spiegelt sich eine Exemplarität für den Klerus des 19. Jahrhunderts. Arroyo Alejandro bestätigt, daß eine hohe Zahl von Landbewohnern aus den Altos von Jalisco oft temporär in den USA arbeitete und daß diese Arbeit sie soziopolitisch und kulturell prägte. Berücksichtigt man die Schwierigkeit der “norteños”, diese Erfahrungen in einem Herkunftsgebiet produktiv umzusetzen, das in seiner politischen Apathie meist nur religiöse Vereinigungen kennt, so ist ihre Abbildung als Ordnungsstörer aus der Perspektive der konservativen Dorfbewohner nicht unberechtigt.⁵⁶⁴ Das Feindbild des Pfarrers zeigt einen starken, allgegenwärtigen Gegner: “El pueblo está rodeado de peligros, en estado de sitio y dentro hay gentes del Enemigo” (S. 64). Zu den Hauptgegenmaßnahmen gehört es, das Dorf soweit wie möglich vor äußeren Einflüssen abzuschirmen. Die geographische Isolation kommt dem sehr entgegen,⁵⁶⁵ die zunehmende Öffnung des Dorfes ist

⁵⁶⁴Arroyo Alejandro (1978: 13 u. 18). Als Sohn eines Großgrundbesitzers paßt der fiktive Damián nicht ganz in das von Arroyo Alejandro erstellte Bild des typischen “norteños” aus den Altos (“hijos de campesinos casi siempre analfabetas y ellos mismos con un promedio de tres años de escolaridad”), sehr wohl paßt aber das namenlose Dorf in die Beschreibung des Herkunftsgebietes: “Tenían en sus lugares de origen normalmente pequeñas comodidades que varían entre los 100 o 1000 habitantes y una organización y participación política casi nula. [...] Su vida social normalmente estaba conectada con actividades de la iglesia y regularmente dijeron que no existían en sus comunidades grupos sociales de tipo no-religioso” (ebda., S. 18).

⁵⁶⁵Einen Eindruck von der miserablen Verkehrsverbindung ermöglichen die Textstellen, die von der Rückkehr der Familie Rodríguez (S. 33f.) und der Anreise des Priesters Reyes (S. 48f.) berichten. Das

aber nicht aufzuhalten. González y González bestätigt ein solches Bemühen mexikanischer Pfarrer um eine Isolation ihrer Dörfer (und damit des Lebensraums einer Mehrheit der vorrevolutionären Bevölkerung) vor einer liberalen, die konservative Ordnung gefährdenden Außenwelt. Das historische San José ist ähnlich wie das “pueblo conventual” im Roman nur über Eselswege erreichbar. Benachbarte Viehzüchter und vor allem die mehr oder weniger regelmäßig kommenden Eselstreiber sind vor 1905 die Hauptbesucher.⁵⁶⁶ Danach kommen zunehmend Fremde (sharpers, acrobats), ab 1906 die Post und die in den Sommerferien heimkehrenden Studenten, welche die Lektüre von Zeitungen empfehlen. Der Dorfpfarrer Castillo versucht, ähnlich wie der Pfarrer in dem Roman, die Dorfordnung durch eine möglichst weitgehende Isolation der Bevölkerung aufrechtzuerhalten: “Padre Castillo tried to hold back the avalanche of news and inventions. He absolutely forbade women to read the newspaper. For those who enjoyed such things he provided religious texts.”⁵⁶⁷

Dionisio Martínez kann auch als Reflektor der inneren Konflikte einer konservativen Bevölkerungsmehrheit angesehen werden. Die Einführung einer Vielzahl von Romanfiguren über seine inneren Monologe und vor allem die sich dort wiederholenden langen Reihungen rhetorischer Fragen, mit denen Unsicherheiten und Ängste des “pueblo” wiedergegeben werden, stützen diese These: “¿En qué irán los devaneos de la hija de don Inocencio? “y las inquietudes de la viuda de Lucas González? “y las rarezas del pobre Luis Pérez? ¿qué harán don Timoteo Limón y su hijo? ¿se habrán marchado todos los forasteros y en primer lugar esa señora hospedada en casa de don Alfredo?” (S. 163) Ähnlich sieht Clark den Pfarrer in einer Kontinuität zum “acto preparatorio” als “fuerza unificadora” des Romans und formuliert: “El autor nos presenta una serie de vidas sueltas que se amalgaman en el cura, recreando así la sensación de tensión colectiva del 'acto preparatorio'.”⁵⁶⁸

Dorf ist nur über den Weg des Maultiertreibers zu erreichen; die Reise zu Pferd oder mit dem Pferdewagen dauert von Guadalajara aus vier Tage.

⁵⁶⁶Im Roman begegnet der Dorfpfarrer selbst dem Eselstreiber mit Mißtrauen (S. 149), obwohl dieser sich kaum in das liberale Lager einordnen läßt. Das “Vergehen” des Eselstreibers ist es, bis in das 20te Jahrhundert hinein die Hauptperson für den Kontakt der kleinen jalisciensischen Dörfer mit der Außenwelt zu sein. Dies allein macht ihn verdächtig. Vgl. Hölz (1988: 82).

⁵⁶⁷González y González (1974: 99ff., hier S. 101).

⁵⁶⁸Clark (1971: 137). Der dortigen These, daß Martínez das “pueblo” in seiner Totalität zu sehen vermag, kann nicht gefolgt werden. Dafür sind dem Pfarrer Außenseiter wie Gabriel und María zu geheimnisvoll und unverständlich. Wie bei der Mehrheit des “pueblo”, so wird auch die Perspektive des Pfarrers durch das konservative Normensystem limitiert.

Der Dorfpfarrer wird in seinem Bemühen um eine Isolation des Dorfes von dem Seelsorger der “Hijas de María” José María Islas unterstützt, den Reyes prägnant als “semejante al señor cura, pero más radical” charakterisiert (S. 219/227). Die Radikalität findet ihren Ausdruck in seiner kaum noch übersteigerbaren Askese (S. 229), einer ähnlich extremen Selbstisolation (S. 227) sowie einer strikten Ablehnung und Unterdrückung jeder Form von sexueller Beziehung, einschließlich in Ehen.⁵⁶⁹ Der von Islas gerne gesehene Heiligenkult um seine Person und die Applikation des Jungfräulichkeitsideals auf alle Frauen des Dorfes verstoßen gegen biblische Grundsätze⁵⁷⁰ und selbst dem Dorfpfarrer, der die Tradition ohne kritischen Bibelbezug pflegt, kommen Bedenken. Letztendlich bleibt aber die Loyalität gegenüber dem Kollegen dominant. Die Kritik gegenüber Islas radikaler Dogmatik beschränkt sich überwiegend auf die zynischen Kommentare des Padre Rosas, der jede Gelegenheit benutzt, um Islas mit Bildern von glücklichen Familien und gottgewolltem Kinderreichtum zu provozieren (S. 230f.). Der Dorfpfarrer beruhigt sich damit, daß die “escrúpulos” von Islas auch einen positiven Effekt für die Dorfordnung haben: “El escrúpulo acrisola la vida parroquial y es un perpetuo toque de alarma, que hasta ahora nos ha sido útil” (S. 218). Islas ist von der Unfehlbarkeit der von ihm gepredigten Dogmatik überzeugt und drückt dies über eine unerschütterliche Standfestigkeit aus, welche die meisten Dorfbewohner beeindruckt. Selbst der kritische Reyes wird unsicher gemacht: “Le asalta la duda sobre si no tendrá razón el Padre Islas en garantizar la pureza de la vida con esa rígida sobrevigilancia que ha llevado a imponer sobre las conciencias” (S. 219).⁵⁷¹

Die Radikalisierung der religiösen Dogmatik, der Unfehlbarkeitsanspruch und auch die Übernahme einer Heiligenrolle zu Lebzeiten erinnern an Papst Pius den IXten, mit dessen Amtsübernahme nach Moeller (1979: 363) “die katholische Überzeugung, daß die Wahrheit selbst im Besitz der Kirche sei, greifbar und praktikabel fixiert wurde”. Moeller zeichnet damit ein Bild, das für die Politik des Papstes und für die des fiktiven Priesters Islas gleichermaßen zutrifft. Auch die strenge Autorität des historischen Kirchenvertreters und seine kultische Verehrung durch viele Katholiken legen die Parallele zu Islas

⁵⁶⁹Hochzeiten werden möglichst ohne großes Aufsehen abgehalten, denn die Ehepaare schämen sich dessen: “Evaden hablar [...] como si fueran ladrones prófugos” (S. 11, vgl. auch S. 6, 231)

⁵⁷⁰Vgl. 1. Buch Mose 1.

⁵⁷¹Hölz (1988: 85) führt diese Neutralisierung der Gegenmeinungen auf die “unangefochtene Autorität [...] des Padre Islas” zurück.

nahe.⁵⁷² Der Papst soll Wunderkräfte besessen haben, die ihn zu Prophezeiungen und Wunderheilungen befähigten. Beides sagt auch das “pueblo” in Yáñez Roman seinem Priester nach. Auch die von Hasler (1980: 81) für Pius IXten Amtszeit angeführte Faszination, die von einer unbeirraren, autoritärreaktionären Herrschaft ausgehe, gilt für den Papst und Yáñez literarisches Pendant gleichermaßen. Weitere Parallelen sind eine problematische Überhöhung des Marienkultes, insgesamt eine Tendenz zum Mystizismus und ein höchst unausgeglichener persönlicher Charakter. Exemplarisch kritisiert Moeller für die Ära Pius des IXten einen “bedeutsamen, aber auch problematischen Aufschwung der Marientheologie”,⁵⁷³ der im Roman über Islas Jungfräulichkeitskult ridikülisiert wird. Mit der Desakralisierung des Marienkultes fällt aber zugleich die Legitimationsgrundlage der klerikalen Autorität.⁵⁷⁴ Martina (1974: 531f.) exemplifiziert den Mystizismus an der Reaktion auf das Erscheinen eines Kometen, als Pius der IXte “niederkniete, alle Anwesenden ebenfalls niederknien ließ und zu Gott betete, er möge die Geißel abwenden, für die der Komet das verhängnisvolle Vorzeichen war.” Im Roman wird das Nahen des Kometen Halley von den “homini religiosi” mit ähnlich großer Angst verfolgt (S. 320/324). Der unbeherrschte und gefühlsarme Charakter des Papstes, den Hasler an “kindlichen Wutausbrüche”⁵⁷⁵ exemplifiziert, findet sein Gegenstück in Islas Unverständnis für menschliche Probleme (s. das Streitgespräch mit Damián) und in dessen Wutausbruch mit beginnendem Wahnsinn gegen Romanende: “Se mordía la lengua, se le llenó la cara de espumarajos, se abotagó y sus gemidos parecían cosa del otro mundo, pavorosos, mientras las manos estremecidas y fuertes trataban de hacer daño” (S. 344). Bei der Rückführung solcher Beschreibungen auf historische Grundlagen sind Relativierungen angebracht, da Yáñez sich zahlreicher Hyperbeln bedient. Selbst die Übertragung des päpstlichen Dogmatismus auf mexikanische Verhältnisse ist hingegen historisch nachvollziehbar. Für Pius den IXten waren die “Leyes de Reforma” antikatholisch und ein auf der Grundlage dieser Gesetzesgebung aufgebauter Staat ein “error moderno”.⁵⁷⁶ Diese extrem anti-liberale Haltung des

⁵⁷²Hasler (1980: 77).

⁵⁷³Hasler (1980: 81).

⁵⁷⁴Die Jungfrau María legitimiert einen Großteil der Dogmatik von Romanfigur und Papst. Für Islas ist die biblische Jungfräulichkeit Marías göttliche Legitimation seines extrem asketischen, auf den Tod ausgerichteten Lebensideals. Pius der IXte meinte, eine Vision der Jungfrau erlebt zu haben, die ihn in der Unfehlbarkeitslehre bestätigte. Moeller (1979: 363).

⁵⁷⁵Hasler (1980: 86f.).

⁵⁷⁶Adame Goddard (1981: 102).

Papstes verbreitete sich in Mexiko sehr schnell, zunächst über die konservative Zeitung „La Voz“ und später vor allem über eine Gruppe konservativer Geistlicher um Félix Sardá y Salvany, von der auch eine neue Zeitung mit dem Titel „El liberalismo es pecado“ gegründet wurde. Der erste Bischof von Zamora, José Antonio de la Peña, erklärte die religiösen und politischen Vorstellungen Pius des IXten zur geistlichen Grundlage des 1862 gegründeten Bistums. Auch er erinnert als „hombre severo, celoso y poco o nada tolerante“⁵⁷⁷ an den Priester Islas.

Als dritter Geistlicher kommt um 1900 mit dem sozialliberalen Abundio Reyes eine geistliche Strömung in das namenlose Dorf, die dem von Leo dem XIIIten vertretenen sozialen Katholizismus nicht unähnlich ist. Die Reihenfolge entspricht der chronologischen Abfolge des historischen Geschehens: Auf einen jahrhundertlang in seiner konservativ-religiösen Norm im wesentlichen konstanten mexikanischen Klerus folgt zunächst die von Pius dem IXten repräsentierte Radikalisierung und schließlich eine sozialliberale Wende, für die Leo der XIIIte exemplarisch ist.⁵⁷⁸ Dabei kommt es in keinem Fall zu einer vollständigen Ablösung und Unterdrückung der vorher dominanten Strömung, vielmehr zu einer von verbalen Streitgefechten geprägten, insgesamt aber doch friedlichen Koexistenz.⁵⁷⁹ Auch in Yáñez Roman ist diese von gegenseitigem Mißtrauen geprägte, aber die Autorität des andersdenkenden Geistlichen vor dem „pueblo“ wahrende Koexistenz zu erkennen. Dem neuen Priester Reyes eilt eine „fama de terrible“ voraus, die er sich bei den konservativen Kollegen durch seine Aktivitäten in dem vorhergehenden Amt eingehandelt hat. Der auktoriale Erzähler berichtet von Reyes Versuch einer sozialreformatischen Umgestaltung des katholischen Erziehungswesens, insbesondere von dem Aufbau eines dynamischen Religionsunterrichts unter Verwendung moderner Unterrichtsmethoden. In strengem Gegensatz zu seinen späteren Kollegen, dem Dorfpfarrer Martínez, der die private Lektüre von Zeitungen verbietet,

⁵⁷⁷González y González (1974: 99).

⁵⁷⁸Im Roman werden zwar zunächst der Dorfpfarrer Martínez und der Priester Reyes eingeführt (Kapitel II, „Ejercicios de encierro“) und erst sehr viel später Islas (Kapitel XI, „El Padre director“), die chronologische Reihenfolge ist jedoch Martínez - Islas - Reyes. Als Reyes um 1900 in das Dorf kommt (S. 51), trifft er auf Islas und dessen Einfluß, der das Dorf bereits tief geprägt hat (S. 219). Die Verschiebung in der Erzählzeit ist mit der Bedeutung zu erklären, die den klerikalen Geisteshaltungen in der Mentalität der Bevölkerung kurz vor Ausbruch der Revolution zukommt: Es polarisieren sich im wesentlichen die alte konservative und die sozialliberale Ausrichtung.

⁵⁷⁹Leo der XIIIte versucht den Anschein eines fließenden Übergangs in der klerikalen Politik zu wahren, um die päpstliche Autorität nicht zu destabilisieren. Offensichtlich gelingt diese Simulation, denn in der Zeitung *La Voz* heißt es am 4. Juni 1878: „León XIII habla como habló Pío IX; vuelve a condenar lo que aquél había condenado.“

und dem Seelsorger Islas, zu dessen Zensurtätigkeit die Bücherverbrennung gehört, plant Reyes, die Presse als Informationsmedium im Unterricht einzusetzen. Bei der Zusammensetzung von “grupos de acción” schreckt er weder vor Standesgrenzen noch vor geschlechtlichen Barrieren zurück; Jugendliche beider Geschlechter, Arbeiter und ihre Patrone sollen sich gemeinsam für den Glauben engagieren. Kontakte zu Liberalen führen schließlich zur Strafversetzung in das namenlose Dorf, in dem er zwar aus Angst vor weiteren Sanktionen und wegen des konservativen Stoizismus der Dorfbevölkerung sein liberales Engagement sehr beschränkt, keineswegs aber seine Identität und damit die Modellfunktion aufgibt. Sein natürliches Wesen ist zunächst die Hauptwaffe im Kampf um die Gunst der Dorfbevölkerung. Daneben stehen Aktivitäten wie die Gründung eines Gesangschors (S. 51), die Integration der “norteños” in das Fest der Guadalupe (S. 316) und das Engagement gegen die willkürliche Mißhandlung des Tagelöhners Rito Becerra durch den “jefe político” Heliodoro Fernández (S. 361). Der spätporfirianische Staatsrepräsentant betrachtet all dies als gefährliche sozialliberale Politik: “Una casa molestaba e inquietaba los planes del funcionario: la oficiosidad [...] del Padre Reyes en favor de los pobres. - Con Ud. [Martínez] me arreglo fácilmente, pero dígame al Padre Reyes que no se ande metiendo en asuntos del gobierno” (S. 362). Der Dorfpfarrer meint hingegen zumindestens am Ende des Romans, daß der alte Zustand nicht endlos aufrechterhalten werden kann, daß die sozialliberale Haltung von Reyes in die Zukunft weist und daß ein friedlicher Weg in diese Zukunft durch dessen frühzeitiger Beteiligung an der Macht möglich ist.⁵⁸⁰

Wie schon über Martínez und Islas so bietet Yáñez auch über Reyes eine verdichtete Beschreibung historischer Realität. Reyes personifiziert den sozialliberalen Katholizismus Leos XIII., zu dessen Hauptverbreitungsgebiet Jalisco gehörte.⁵⁸¹ Vor allem die Erziehung und Ausbildung der einfachen Bevölkerung, eine Nivellierung der Standesgrenzen und allgemein der Schutz des Arbeiters vor der Willkür seines Patrons sind Interessen, die der “Congreso Católico Nacional” mit dem Priester Reyes teilt.⁵⁸² Der religiöse Gegensatz ist

⁵⁸⁰Die neuen Leitideen des Pfarrers sind “temperar el rigor en la guía de almas, limitar la jurisdicción del Padre Islas, hacer que participe más el Padre Reyes en el gobierno de la parroquia y ponga en práctica sus ideas innovadoras” (S. 335).

⁵⁸¹González (1976/77: 54).

⁵⁸²Vaca (1982: 5). Vgl. das Resümee des dritten “Congreso Católico Nacional” vom Oktober 1906: “Entre otras cosas se estableció la igualdad entre patrón y subalterno, así como la obligación que aquél tenía de conceder el descanso dominical y de proveer con establecimientos educativos a sus

vor allem ein Generationenkonflikt zwischen “viejos católicos conservadores” und “otros católicos jóvenes” (Adame Goddard (1981: 103), der im Roman durch den Altersunterschied zwischen Dorfpfarrer und neuem Priester nachvollzogen wird.⁵⁸³ Als Beispiel für den sozialliberalen Klerus wird Reyes zum athenäistischen Hoffnungsträger, schließlich erinnert die Vorgehensweise in Zapotlán deutlich an kulturelle Reformvorstellungen des Ateneo, die in der Erziehungsreform von Vasconcelos kulminieren. Zwar scheitern die hohen Ziele in beiden Fällen, in Reyes Zapotlán und Vasconcelos Mexiko, Yáñez Roman läßt jedoch die Hoffnung stehen, daß die einstmals allzu stürmisch angepackten Reformen auf subtilerem Weg doch noch erreicht werden können und daß gerade auch die Kirche hierzu einen entscheidenden Beitrag zu leisten vermag.

Die im Roman vorgenommene Dreiteilung der vorrevolutionären mexikanischen Kirche wird von Knight bestätigt: “Catholic opposition meanwhile was polarised between the old nineteenth-century opposition to liberalism and atheism, the Catholicism of Pius IX. and the Syllabus, and the new social Catholicism inspired by Leo XIII. and *Rerum Novarum*.”⁵⁸⁴ Yáñez gelingt es so, ein Bild des vorrevolutionären Verhältnisse von “Staat” und “Kirche”, von deren innerer Situation und deren Einfluß in der mexikanischen Bevölkerung zu erstellen, das kein einziges Werk der historischen Sekundärliteratur und keine historische Quelle in vergleichbar dichter und überschaubarer Form zu bieten vermag. Die historische Glaubwürdigkeit des fiktionalen Bildes wird von der neueren lokalhistorischen Sekundärliteratur bestätigt. Der überwiegend vom offiziellen Revolutionsbild geprägten historischen Sekundärliteratur seiner Zeit, in der die katholische Kirche global verurteilt und deren Einfluß als beendet angesehen wird, ist der Autor mit seiner Differenzierung des vorrevolutionären Klerus und der Akzentuierung der Religiosität als mentalitäts-historischer Konstante weit voraus. Die moderne Sekundärliteratur bestätigt, daß trotz aller Loyalität weder “Staat” noch “Kirche”, geschweige denn beide zusammengefaßt, als homogener konservativer Block gesehen oder fast plakativ unter Schlagwörtern wie dem einer “konservativen Allianz” zusammengefaßt werden können.

empleados y a los hijos de éstos. Pero lo más notable fue la proclamación del derecho que tenían los trabajadores a recibir un salario justo en dinero constante y sonante.”

⁵⁸³Das Alter der Romanfiguren wird nicht explizit genannt. Als Reyes in das Dorf kommt, sind die anderen Priester jedoch schon viele Jahre in ihrem Amt, er hat hingegen erst ein Jahr zuvor seine Priesterwürde erhalten (S. 47f.).

⁵⁸⁴Knight (1986: 39).

3.2.3. HERRSCHAFTSSTABILISIERUNG DURCH MYTHIFIZIERUNG

Durch eine Mythifizierung wird der Vorsteher der “Hijas de María”, Islas, deutlich aus der soziopolitischen Führungsschicht des Dorfes hervorgehoben. Die Bevölkerung bezeichnet ihn als “Santo” und glaubt an zahlreiche, den biblischen Erzählungen sehr naheliegende Wunderkräfte und -taten: “casos pasmosos de profecía y de curaciones, de ubicuidad y de penetrabilidad, de levitación y de arrobos, de multiplicación de alimentos y socorros para necesitados, de arreglos en asuntos que parecían imposibles, de hallazgos de cosas perdidas, de lectura e conciencias y de sorprendentes consejos” (S. 218). Die “fama de santo” wird noch dadurch verstärkt, daß der Pfarrer sich von ihm die Beichte abnehmen läßt. Am meisten beeindruckt die Dorfbewohner aber die radikale Religiosität des Seelsorgers, innerhalb welcher der auktoriale Erzähler besonders die “idea obsesionante [...] contra todo lo sexual” (S. 230) hervorhebt. Bei den Mordanschlägen Damiáns ist für das “pueblo” der Vatermord und Frauenmord von weitaus geringerer Bedeutung als das mißlungene Attentat gegen den “Santo”. Die Erregung der “voces anónimas” kulminiert in der Anklage: “Por poco mata al Santo del pueblo. Es un monstruo. [...] – Por poco y mata al Padre Islas! – Al padre Islas, al Santo!” (S. 264). Erst als der Priester im Wahnsinn endet gerät der Volksglaube an seine übernatürliche Kraft ins Wanken, ohne jedoch völlig unterzugehen. Die Mehrheit der “Hijas de María” beschwört nun vielmehr einen Weltuntergang: “Nos quedamos huérfanas! ¿Qué irá a ser de nosotros sin nuestro padre? [...] ¿Qué irá a ser del pueblo sin el pararrayo del justo? [...] ¿Quién verá por nosotras? ¿Quién nos salvará de peligros?” (S. 360). Zumindestens hier bleibt das mythische Bild intakt: Der Priester ist sakrosankt, ein Wesen mit übernatürlicher Kraft, eine Personifizierung der Gerechtigkeit, die vor allen weltlichen und geistlichen Gefahren und Ungerechtigkeiten zu schützen vermag. Erkennbar ist die für patriarchalische Gesellschaften typische Vorstellung einer Vaterfigur, die neben der allmächtigen Autorität immer auch auf väterliche Milde hoffen läßt.

Die Verehrung und Anbetung von Lokalheiligen hat eine lange Tradition in dem namenlosen Dorf. Der auktoriale Erzähler repetiert die mündlich tradierten und so im kollektiven Bewußtsein verankerten Geschichten von Teo Parga, Elvira Domínguez, Maximina Vallejo, Jovita Soto und anderen “Hijas de

María” (S. 221ff.).⁵⁸⁵ In allen Fällen wird normengerechtes Leben verstärkt und somit ein Modell für erwünschtes Verhalten offeriert. Als Erziehungsstätte dieser Jungfrauen übernimmt die Vereinigung der “Hijas de María” eine ähnliche Schutzfunktion wie ihr Vorsteher Islas, die von dem Erzähler stellvertretend für das Kollektiv resümiert wird: “¿Qué sería el pueblo sin ellas? La ola del fango lo hubiera sepultado mil y mil veces” (S. 226). Diese dem theologischen Diskurs treue Verhaltensdisposition wird jedoch ridiculisiert, wenn ausgerechnet die neurotische “Hija de María” Marta über die Form eines Mariengebets mit einer übernatürlichen Aura bedacht wird: “Marta veneranda, Marta fiel, Marta laudable, Marta espiritual, Marta de verdadera devoción, Marta mística [...]” (S. 9f.). Der letzte Teil dieser gebetsartigen Aufzählung (“Marta entristecida por confusa inquietud”) und der Kontext enthüllen Marta als “example of frustrated motherhood”⁵⁸⁶ und damit die übernatürliche Erhöhung als inauthentisch. Dies gilt auch für den Priester Islas, dessen Überzeichnung der bereits extrem menschenfeindlichen Dorfnorm zunächst zu einer Zerstörung menschlicher Identität und letztendlich zum Aussterben der Menschheit führen muß. Islas ist symbolisch für eine extreme Menschenfeindlichkeit, die Hijas de María für einen blinden Normengehorsam und beide für eine fast absolute Kommunikationslosigkeit. Damit sind Gegenstände der Mythifizierung gerade die lebensfeindlichen Symbole der Statik und Isolation bzw. nach Giordano “una nada escondida, vacía o silenciosa.”⁵⁸⁷ Volek charakterisiert vergleichbare Sakralisierungen in *Los pasos perdidos* als “la vacuidad última de lo simbolizado”.⁵⁸⁸

Der historiographische Diskurs enthält sich zwar solcher Wertungen, bestätigt aber sehr wohl die im Roman akzentuierte extreme Fokalisierung der mexikanischen Landbevölkerung auf Lokalheilige und dies bis in die Gegenwart hinein. Alonso etwa schreibt zur religiösen Praxis in den jalisciensischen

⁵⁸⁵Exemplarisch erinnert das Schicksal von Teo in vielem an den Irrweg des biblischen Saulus. Obwohl sie von Gott auserwählt ist, geht sie zunächst den weltlichen Weg. Sie verliebt sich und will heiraten, aber ein Blitz tötet den Bräutigam auf dem Weg zur Hochzeit. Teo erkennt dies als Gottesurteil, spendet ihren Besitz der Kirche, gründet die Vereinigung der “Hijas de María” in dem namenlosen Dorf und verfügt bald darauf über die Fähigkeit, den Tod vorherzusagen (S. 222).

⁵⁸⁶Durand (1971: 337); vgl. auch 3.2.2.3. dieser Arbeit, in der die zitierte Textstelle bereits unter rhythmischen Aspekten untersucht wurde.

⁵⁸⁷Giordano (1981: 116).

⁵⁸⁸Emil Volek: *Una aventura textual en “Los pasos perdidos” de A. Carpentier: desde la hermenéutica a la literarización*, Vortrag vom 29. Mai 1979 auf dem 19ten Kongreß des “Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana”, Pittsburgh, in: Jaime Giordano (1981: 116).

Altos: “El destinatario de la praxis religiosa campesina es un santo o una 'virgencita', [...] que ha probado su poder”⁵⁸⁹ Der “carácter mítico” eines solchen Katholizismus wird von Castillo hervorgehoben: “Las ideas y actos de religiosidad campesina [...] se dan bajo el presupuesto objetivo de la coexistencia virtual o integración simbólica de opuestos. Para el campesino lo sagrado está presente y actúa en la realidad de tal modo que el pasado y el futuro puede intervenir y modificar el presente. Lo natural, la realidad está impregnado de lo sobrenatural; lo real y lo imaginario se funden.”⁵⁹⁰ Alonso führt diesen Gedanken für die Heiligenverehrung aus: “Lo mítico 'compone' esta realidad [...] de tal manera que los santos se hacen presentes físicamente.”⁵⁹¹ Die religiöse Modellfunktion der “Hijas de María” wird von González y González betont.⁵⁹²

Demgegenüber wird der religiöse Stoizismus der Landbevölkerung im offiziellen Diskurs weitgehend marginalisiert. Er paßt nicht in das Bild eines politisch bewußt die soziale Veränderung herbeizwingenden Volkes, widerspricht dem Interesse an einer Erneuerung des Bündnisses mit der Kirche und er würde mit dem Heiligenkult auch eine kollektive Verhaltensdisposition in den Mittelpunkt stellen, die der offizielle Diskurs für den Aufbau eines Staatsheldenkultes zu nutzen verstanden hat. Parallelen zwischen dem Heiligenkult um den religiös fanatischen Islas und dem postrevolutionären Staatsheldenkult zeigen sich vor allem im Aufbau der Mythifizierung. Grundlage ist die Abstraktion der Person aus ihrem konkreten, historisch-zwischenmenschlichen Kontext, welche die für einen Mythenaufbau notwendige Distanz schafft.⁵⁹³ So erfährt der Rezipient kaum etwas über die Umstände, unter denen der Priester ins Dorf gekommen ist, über dessen Vorgeschichte, seine täglichen Probleme oder über das Privatleben. Islas scheidet als Informationsquelle aus, denn er ist “hermético aun con su propio párroco y amigo (S. 218).”⁵⁹⁴ Be-

⁵⁸⁹Alonso (1990: 244).

⁵⁹⁰Castillo (1979: 83).

⁵⁹¹Alonso (1990: 245). Nach Yáñez (1946: 11) ist die Neigung zur Mythifizierung eine “categoría constitutiva del alma hispánica y del alma indígena”.

⁵⁹²González y González (1974: 93): “They [the “Hijas de María”] were remarkable for their devotion in attending Mass and the Rosary, as well as for the number of prayers and canticles they added to the normal daily quota.” Das knöchellange, hochgeschlossene schwarze Kleid der “Hijas de María” wird im fiktionalen Bild der “mujeres enlutadas” aufgegriffen.

⁵⁹³Für das Verhältnis Staatsheld - Bevölkerung sind nach Monsivais (1972: 1f.) charakteristisch: “la distancia entre el público y los datos más difundidos de una biografía” und “el respeto [...] hacia la figura y la leyenda, los párrafos selectos de una biografía.” Den Mangel an Information gleicht der “Mythenaufbauer” durch seine Vorstellungskraft aus, im Roman exemplifiziert durch die “rumores de la fantasía colectiva” (S. 228).

⁵⁹⁴Für die Beichte, die einzige Situation, in der sich auch Islas öffnen muß, fährt der Priester zu einem Franziskanerkloster in das fiktionale Clamores (S. 228).

stätigt wird dies von einer Innensicht, die sich im wesentlichen in einem indirekten inneren Monolog erschöpft. Auch die späte Einführung und die Kürze der Darstellung trägt zum Aufbau von Distanz bei. Der Priester wird erst im elften Kapitel eingeführt, am Anfang des 16ten Kapitels verfällt er dem Wahnsinn und nach seinem Abtransport Richtung Guadalajara wird er nicht mehr erwähnt. Ein weiteres Distanzierungsmedium ist die Verwendung von Kirchenlatein, denn von den Einwohnern ist nur Luis Gonzaga Pérez dieser Sprache mächtig. Latein wird hierdurch wie im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit zur Herrschaftssprache. Die enge Festlegung der meisten Sprechakte schafft eine weitere Distanz: Im "Gottesdienst"⁵⁹⁵ spricht der Priester, das Publikum schweigt, wiederholt oder singt mit - der Ordnung gemäß. In der Beichte sprechen zwar primär die Dorfbewohner, ihre Sprechakte sind jedoch inhaltlich (auf die Bekennung von "Sünden") festgelegt. Im Gespräch mit Damián manifestiert Islas, daß er nicht bereit ist, jenes aus dieser Verteilung der Sprechrollen resultierende Herrschaftsverhältnis auch nur zeitweilig aufzugeben: "Yo no puedo hablar sino como quien soy: ministro de Dios, aunque indigno" (S. 235). Schon zu Beginn versucht der Priester, die Sprechsituation in einen der traditionellen Sprechakte einzuordnen ("¿Viene a confesarse?") und lehnt kurz danach den der traditionellen Rollenverteilung nicht entsprechenden Diminutiv "padrecito" ab: "No me llame Ud. padrecito: Padre, a secas" (S. 235). Distanz und Herrschaftsverhältnisse werden so peinlich genau gewahrt. Eine Kommunikation ist jedoch unmöglich und letztendlich wird die Herrschaft gerade wegen der Kommunikationssperre destabilisiert, denn Damián bleibt nun nur noch der Weg der Gewalt, um sich von dem unerträglichen Normendruck zu lösen. Dies alles erinnert an Yáñez These von einem in den prähispanischen indigenen Kulturen existenten und mit der Conquista erneuerten "imperio de la palabra": "El discurso, el himno, la oración, la fórmula mágica eran instrumentos de orden público y de solemnidad institucional, sacramental."⁵⁹⁶

Monsivais bestätigt die Notwendigkeit von Distanz zum Aufbau von Staatshelden in der offiziellen Geschichtsschreibung: "El 'héroe oficial' se singulariza para despersonalizarse, se mitifica para carecer de contexto específico, se

⁵⁹⁵Bereits der Begriff ist ideologisch, suggeriert er doch, daß jedes hier ausgeführte Verhalten unmittelbar im Verhältnis zu einem höheren Wesen steht, obwohl doch zunächst kirchliche Normen befolgt werden und damit eine Akzeptanz von kirchlicher Herrschaft ausgedrückt wird.

⁵⁹⁶Yáñez (1944: 14).

sacraliza para deshacer cualquier contagio disidente.”⁵⁹⁷ Am Ende erscheint dieser Held wie der “santo” in *Al filo del agua* “omnipresente, omnisciente, omnipotente” und “inolvidable” und damit als nie erreichbares aber anbetungswürdiges Modell für den einfachen Bauern. Dem teleologischen Revolutionsbild der Partei entspricht, daß mit dem Staatshelden auch zugleich der Staat, als dessen Nachfolger, mitverehrt wird. Der Held übernimmt eine Legitimierungs- und Herrschaftsstabilisierungsfunktion, die Monsivais kommentiert: “No todos pueden ser héroes, pero todos pueden ayudar a la solidez de las instituciones evitando la dispersión y la limitación (la anarquía y la disidencia).”⁵⁹⁸ Ähnlich stabilisiert im fiktionalen Text der Kult um den “Heiligen Islas” die Institution Kirche und die von ihr vertretenen Normen. Die Bevölkerung ist gegenüber dem “santo” und dem “Staatshelden” in einer vergleichbar hohen Schuld,⁵⁹⁹ die nur durch die unmittelbare Erfüllung der Norm abgetragen werden kann. Eine Kritik an der Norm käme einer Kritik an dem “santo” oder “héroe” gleich, und dies wird in dem religiösen Ambiente des namenlosen Dorfes und unter der Herrschaft der PRI sanktioniert. Zudem entspräche eine solche Kritik nicht der Mentalität des “hombre providencial”. Der fiktionale Text deckt eine Problematik dieser Stabilisierungsmethodik auf, die in der Interdependenz von Normenakzeptanz und Glaubwürdigkeit der mythisierten “Helden” begründet liegt. Als Islas dem Wahnsinn verfällt, verliert nicht nur er im “pueblo” an Glaubwürdigkeit, sondern auch die von ihm vertretene Norm. Ein ähnlicher Rückgang an Glaubwürdigkeit ist beim offiziellen Diskurs in dem Maße zu beobachten, in dem die internationale historische Forschung und die Belletristik zur Versachlichung der Staatshelden beitragen.

Hüppauf sieht die Hauptfunktion des mythisierten Denkens⁶⁰⁰ in der “Verschleierung kapitalistischer Wirklichkeit.”⁶⁰¹ Der Glaube an die Existenz

⁵⁹⁷Monsivais (1972: 2). Bailey (1978: 74) bezeichnet die für diese Veränderung des Helden Verantwortlichen als “official mythmakers”. Meyer (1969: 169f.) erklärt den Prozeß der Mythifizierung in der offiziellen Geschichtsschreibung wie folgt: “The heroes had to be defended. [...] Historical narrative artfully concealed documentation or testimony which seemed to refute favorite hypotheses and preconceived prejudices. [...] The ‘personalista’ tradition and the prorevolutionary predilection [...] complemented one another perfectly.”

⁵⁹⁸Monsivais (1972: 2). Die Herrschaftsstabilisierungsfunktion moderner Formen mythisierten Denkens exemplifiziert Hüppauf (1983: 517) über das zur Erhaltung kapitalistischer Machtstrukturen beitragende Bild “Vom Tellerwäscher zum Millionär”.

⁵⁹⁹“Como el santo, el héroe ya lo hizo todo por nosotros” (Monsivais, 1972: 3).

⁶⁰⁰Weder die Figur des “Heiligen Islas” im Roman noch die Staatshelden des offiziellen Diskurses können als Mythen im engeren Sinne angesehen werden. Der Glaube an Islas wird ebensowenig wie der Glaube an die Staatshelden von der gesamten Bevölkerung geteilt, und in beiden Gesellschaften

einer allgegenwärtigen übernatürlichen Figur, die unermüdlich für soziale Gerechtigkeit kämpft, lenkt von der Wirklichkeit ab⁶⁰² und insbesondere von der Erkenntnis, über die individuelle politische Reflexion etwas zu ihrer Veränderung beitragen zu müssen. Mehrdeutig ist, wer das mythisierte Denken aufbaut. Im Roman ist das “pueblo” maßgeblich daran beteiligt; der Dorfpfarrer toleriert den Heiligenkult nur unter Widerwillen. Im offiziellen Diskurs erhöht sich mit zunehmender Institutionalisierung die gezielte Selektion, Systematisierung und Verbreitung populärer Heldengeschichten, aus deren Synthese das fiktionale Bild eines kontinuierlichen historischen Fortschritts entwickelt wird. Der Staatsheldenkult ist zunächst ein Produkt der offiziellen Geschichtsschreibung, ohne eine entsprechende Aufnahmebereitschaft der Bevölkerung wäre der nachhaltige Erfolg der Propaganda aber kaum vorstellbar.

Die Projektion der im offiziellen Diskurs üblichen Mythifizierung auf ein extrem negativ besetztes soziales Modell wie den “Heiligen Islas” ist ein weiteres Element in der Kette der bisher aufgeführten Gegenbilder des fiktionalen Textes, die den offiziellen Diskurs ganz in athenäistischer Tradition als inauthentisch enthüllen. Die Massengefoldschaft des im Wahnsinn endenden Menschenfeindes Islas verweist auf eine Unfähigkeit des “pueblo”, zwischen Held und Antiheld zu unterscheiden - eine Unfähigkeit, die auch für die breite Akzeptanz des Staatsheldenkultes der PRI unterstellt werden darf. Der Propaganda, nach der Staatsheld und Volksheld identisch sind (da der Staat immer im Sinne des Volkes zu handeln versucht), wird in dem Roman mit einem Kult um den Antihelden begegnet, der von der fiktionalen Bevölkerung entgegen aller rationalen Aufklärungsversuche (vgl. Studenten und “norteños”) und entgegen aller besseren Vorbilder (vgl. Reyes und Gabriel) auf Kosten der eigenen Identität gepflegt wird.

gibt es Alternativen zu diesen Formen mythisierten Denkens. Im Roman sind dies die sozialliberalen Vorstellungen von Reyes, im modernen Mexiko für die bürgerliche Mittel- und Oberschicht vor allem das von den “norteños” reflektierte repräsentativ-demokratische System der USA. Der Heiligenkult um den Priester Islas und der Heldenkult der PRI, besitzen - im Gegensatz zu Mythen - keine Kraft zur Auslegung von Wirklichkeit, stattdessen “verzerren sie nur noch bis zur Unkenntlichkeit” und achten vor allem die Integrität der Gegenstände nicht. Es handelt sich damit um Formen mythisierten Denkens. Vgl. Hüppauf (1983: 511ff.)

⁶⁰¹Hüppauf (1983: 517).

⁶⁰²Islas und Benito Juárez sind als Kultfigur ähnlich fiktional, die Grenze von fiktionalem und historiographischem Diskurs ist hier kaum noch definierbar.

3.2.4. DIE FEINDE DER BESTEHENDEN ORDNUNG

Neben Konditionierungs- und Mythifizierungsmechanismen führt auch der Aufbau eines „Feindbildes“⁶⁰³ zur Stabilisierung der Normenherrschaft. Besonders ausgeprägt ist das Feindbild des Dorfpfarrers, der seine Hauptaufgabe darin sieht, die ihm von Gott anvertrauten „Schafe“ vor den „Wölfen“ zu schützen: „Pobre de tí, pastor lleno de flaquezas, pobre de ti; las ovejas que se te confiaron van descarriadas; los lobos aúllan por todas partes; una sola que se te pierda. - ¡Cuántas ya se te habrán perdido! - ¿Qué cuentas vas a darle al señor?“ (S. 273). Die Wölfe als christliche Metaphorik für den Feind sind sowohl innerhalb als auch außerhalb des „pueblo“ zu suchen; sie sind allgegenwärtig: „El pueblo está rodeado de peligros, en estado de sitio y dentro hay gentes del Enemigo“ (S. 67).⁶⁰⁴ Am stärksten und gefährlichsten sind sie in der Nacht, weil dann die Konditionierung weitgehend unterbrochen ist.⁶⁰⁵ So kann das vom Klerus mit viel Mühe gepflegte lebensfeindliche Ambiente in den Träumen der Dorfbewohner von „weltlichen“ Gefühlen, z.B. sexuellen oder ökonomischen Wünschen,⁶⁰⁶ verdrängt werden. Verständlich, daß die Wölfe besonders in den nächtlichen Alpträumen des Dorfpfarrers Gestalt annehmen. Zu ihnen gehören „liberalismo, libertinaje de costumbres, masonería, espiritismo, socialismo, lecturas impías, ¡revolución!“ (S. 69) Martínez erkennt, daß er hier gezwungen ist, vage Vorstellungen von Freiheit und sozialer Gleichheit zu bekämpfen. Der Feind oder auch, wie Yáñez ihn wertneutraler nennt, der „pelado“⁶⁰⁷ ist kaum als Person oder Gruppe von Personen äußerlich faßbar. Vielmehr handelt es sich um Ideen und Verhaltensdispositionen,

⁶⁰³Vgl. Ostermann (1976: 31ff.) zur Definition und Wirkung von Feindbildern: „Im Feindbild sind eine Reihe negativer Vorurteile gebündelt, die gleichsam einem Zwang zur Vereinheitlichung gehorchen und eine differenzierte Beurteilung dessen, der mit dem Etikett Feind oder Freund versehen wird, unmöglich machen.“ Ostermann hebt zwei Hauptwirkungen dieser Bilder hervor: Sie fördern die Integration in das „Lager der Freunde“, weil Zusammenschluß und Einigkeit im allgemeinen für besonders wichtig gehalten werden, wenn ein Feind existiert. Weiterhin kann ein Zusammenschluß dadurch stabilisiert werden, daß man im Feindbild innere Probleme projiziert und so von diesen und den damit verbundenen Aggressionen ableitet.“ Vgl. hierzu auch Elster (1983).

⁶⁰⁴Vgl. Merrell (1988: 54) zum Feind im Roman: „The Enemy runs rampant, tempting and anticipating everyone.“

⁶⁰⁵Vgl. Kapitel 3.2.2.2. Die Glocken läuten nachts nicht, es gibt auch keine Messe oder Beichte.

⁶⁰⁶Während seine Frau im Sterben liegt, dominieren in den Träumen des alten Großgrundbesitzers Timoteo Limón der Ärger über das für Medikamente verschwendete Geld und das Interesse an „cien mujeres apetitosas“ (S. 20).

⁶⁰⁷Vgl. Yáñez (1940). Resümiert wird die Philosophie des „pelado“ bei Cardiel Reyes (1950), aufgegriffen auch bei Hölz (1988: 90f.). Im Roman wird der Ausdruck stellvertretend für das Kollektiv von den „voces anónimas“ verwendet („pelados norteros“, S. 382).

die grundsätzlich auf jeden Menschen überspringen können: “El pelado se siente incómodo dentro de cualquier vestido, hábito o fórmula [...]; es hombre que busca la desnudez física y moral; contra el falso heroísmo, [...] contra la bondad aparente y la hipocresía de la sociedad, contra los remilgos y las palabras desusadas, contra las solemnidades de cartón, opone la espontaneidad exuberante de la vida cotidiana, con sus grandezas y mezquindades, con su vulgaridad y su autenticidad.”⁶⁰⁸ Äußere Gegenmaßnahmen wie z.B. die von Islas und Reyes durchgeführte literarische und postalische Zensur reichen zur Bekämpfung solcher Einstellungen nicht aus. Selbst María, die Nichte des Pfarrers, ist im Besitz verbotener Bücher und liest sie mit größtem Interesse. So wird das vom Pfarrer verbreitete - wenn auch nie von diesem als solches identifizierte - Feindbild zum Hauptgaranten der konservativen Ordnung.

Zentral ist die Kategorisierung von allem, der konservativen Norm Widersprechenden als Werk Satans; eine dritte unabhängige Position ist undenkbar. Das Kollektiv hat diese Freund-Feind-Dichotomie internalisiert und teilweise sogar über die Interessen des Klerus intensiviert. Exemplarisch ist die radikale Zweiteilung der mexikanischen Geschichte bei den “incendios”: “Acá con el enemigo estaban Juárez, Lutero, Enrique VIII, Nerón, Pilatos, etc.....Don Porfirio, Maximiliano, Hidalgo, Hernán Cortés, Carlos V, Godofredo, a uno y otro lado del Golgotá, peleaban contra judíos y legionarios romanos” (S. 83).⁶⁰⁹ Stilistisch findet diese Dichotomie ihre Entsprechung in einer Reihe von polarisierten Gruppen und Motiven. Da ist zunächst die Unterscheidung des Romans in geistliche (“sacred”) und weltliche (“profane”) Mentalitäten. Weitere Polarisierungen sind “Schweigen” - “Sprechen”, “Tag” - “Nacht”, “Helligkeit” - “Dunkelheit” sowie “fear” - “desire”.⁶¹⁰ Lagos betont zudem die Polarisierungen “negro-rojo”, “abstinencia-avidez” und “muerte-instintos”.⁶¹¹ Jeweils das erste Motiv gibt entweder einen Bestandteil der “Muß-Norm” wieder oder ist im Sinne der Normenstabilisierung zumindestens positiv be-

⁶⁰⁸Cardiel Reyes (1950: 306).

⁶⁰⁹Der auktoriale Erzähler hält fest: “De cuenta del señor cura no habría incendios, que son motivos de profanidad; los tolera, pero ha conseguido desterrar los mayores elementos de disipación” (S. 83). Im Dialog mit María enthüllt der Priester Reyes, daß schon einmal harte Überzeugungsarbeit des Klerus notwendig war, um eine Gleichsetzung von Judas und Porfirio Díaz auf den “incendios” zu verhindern (S. 86).

⁶¹⁰Merrell (1988: 52ff).

⁶¹¹Lagos (1976: 118) verweist auf die Opposition zwischen der Alltagsfarbe schwarz, z.B. bei den “mujeres enlutadas”, und dem “color del dinamismo vital”, rot., belegt durch (S. 11): “Pueblo sin estridencias. Excepto los domingos en la mañana, solo hasta mediodía un río de sangre, río de voces inunda los caminos, las calles [...]”

setzt.⁶¹² Demgegenüber verweist das zweite Motiv auf Elemente, welche entweder die konservative Lebensordnung in Frage stellen oder doch im Sinne der Normenstabilisierung negativ besetzt sind.⁶¹³ Das in den Feindbildschemata immanente Schwarz-Weiß-Bild wird durch eine solche Polarisierung einer Vielzahl von Motiven unterstützt. Appliziert wird es im unmittelbaren Erfahrungshorizont der Dorfbewohner vor allem auf die “norteños”, die Studenten, die Musiker und auf einzelne Figuren wie Damián, Micaela, Gonzaga Pérez, María, Gabriel und Victoria.

- Die “norteños” -

Einig sind sich Kollektiv und Pfarrer bei der Ablehnung der “norteños”, wie die als Gastarbeiter in den USA arbeitenden und oft periodisch “nach Hause” zurückkehrenden Mexikaner genannt werden. Wegen ihrer aus den Vereinigten Staaten importierten Freiheitsideale erscheinen sie als gefährliche Störer der Dorfordnung, zumal es ihnen unmöglich ist, sich mit der rigiden konservativen Norm ihres ruralen Herkunftsgebietes abzufinden. Sie kritisieren die Hierarchie von arm und reich, die Kleidernorm; den Jungfräulichkeitskult und auch das Schweigegebot.⁶¹⁴ Der zur Vermittlung dieser Traditionen eingesetzten assoziativen Lernmethodik begegnen sie mit einer kognitiven Überzeugungsarbeit, wenn sie im Dialog mit Dorfbewohnern und Klerus ihre liberale Traditionsskepsis offenlegen. Ihre Kritik dringt selbst bis in die Familienstruktur vor und spart konsequenterweise auch die Religion nicht aus: “Las mujeres, todo el tiempo trabajando, como esclavas, teniendo familias, siempre vestidas de negro, siempre aterrorizadas. ¿Qué plan peleamos? ¿La otra vida? Está bien; pero yo creo que también ésta podíamos pasarla mejor, siquiera como gentes” (S. 153).

Dem überwiegend in einem bürgerlichen bzw. akademischen Milieu zu situierenden Rezipienten erlaubt diese rationale Situationsanalyse eine Identifizierung mit den “norteños”. Auch das nordamerikanischen Freiheitsvorstellungen

⁶¹²Die Kommunikationslosigkeit, die Angst vor dem Jüngsten Gericht und ein asketisches Leben werden immer wieder als Grundvoraussetzungen zur Rettung des Seelenheils vermittelt. Schwarz als Farbnorm der Kleidung erinnert an den allgegenwärtigen Tod und trägt dazu bei, den Wunsch nach irdischen Freuden zumindestens äußerlich zu unterdrücken. Mit “Tag” und “Helligkeit” sind die Zeiträume für die Konditionierung und damit der stärkste Normendruck verbunden.

⁶¹³Hierzu gehören die “homini humani”, ihre menschlichen Bedürfnisse und das Bewußtwerden dieser Bedürfnisse in der Nacht.

⁶¹⁴Vgl. Hölz (1988: 89).

entlehnte “körperlich-materialistische”⁶¹⁵ Leitbild kann geteilt werden: “Comer hasta llenarnos y a gusto, beber uno que otro trago, divertir las penas de la vida, cantar, visitarse las familias [...] es preferible que los gringos vengan y nos hagan vivir otra vida como la suya y no ésta” (S. 153). Das Scheitern der “norteños” verweist den Rezipienten auf sein eigenes Scheitern, auf die Unmöglichkeit, Mexiko auf utilitaristisch-rationalem Wege direkt in ein humaneres Zeitalter führen zu können. Das schon im Gebetskanon sichtbare Feindbild des Kollektivs (“De los norteños líbranos, Señor.”) verhindert einen konstruktiven Aufgriff der Kritik. Exemplarisch formulieren die “voces anónimas”: “Muchos [norteños] ya no quieren trabajar, todo se les va en presumir, en alegar, en criticar.” - “En dar mal ejemplo, burlándose de la religión, de la patria, de las costumbres.” - “En sembrar la duda, en hacer que se pierda el amor a la tierra, en alborotar a otros para que dejen la patria miserable y cochina. [...] “Para que acabemos pronto, son unos traidores, que yo no sé si de adrede o por tarugos, el caso es que le sirven a los gringos como avanzados para robarse lo que nos queda de tierra, lo que no se pudieron robar la otra vez” (S. 151f.). Das Bild vom gottlosen Landesverräter ist dem eigentlichen Auftritt der “norteños” bereits vorangestellt. Religion und “patria” erscheinen als eine sich gegenseitig stabilisierende Einheit, die als mexikanische Identität mißverstanden wird. Kritik an einem der beiden Elemente kann nur als Verrat an beiden, d.h. an dieser “Identität”, gedeutet werden.⁶¹⁶

Eine solche Disposition ist nicht nur relativ schnell aufbaubar, weil sie alltäglichen, die Identität stützenden Stereotypisierungsmechanismen entgegenkommt.⁶¹⁷ Sie ist auch außerordentlich resistent gegenüber rationaler Überzeugungsarbeit, denn wer kritisiert, ist ein Feind, und “der Feind muß hinterlistig und aggressiv sein, eben weil er der Feind ist”.⁶¹⁸ Im Roman werden die Argumente der “norteños” weitgehend unreflektiert als Irreführung Satans abgeleitet, wobei zwischen Kollektiv und Dorfpfarrer zu differenzieren ist: Während das Kollektiv die Schuld primär bei den “norteños” sucht, reflektiert der

⁶¹⁵Schiefer (1986: 66).

⁶¹⁶Vgl. Kleisteuber (1991: 66) zum Zusammenhang von Feindbild und eigener Identität: “Das Vorurteil [die Grundlage von Feindbildern] speist sich besonders aus der Abwehr von allem Unbekannten und Fremden, das nicht nur unbegreifbar erscheint, sondern auch die eigene Identität in Frage stellt und daher ausgeblendet, im schlimmsten Falle auch vernichtet werden muß.”

⁶¹⁷Entsprechend dem Klassiker zum Thema: Lippmann (1922): *Public Opinion*, S. 95ff.; vgl. auch Manz (1968: 41ff.).

⁶¹⁸Ostermann (1976: 31). Nach Brandstätter (1978: 105f.) führt das Feindbild zu einem Verlust des Wirklichkeitsbezuges, da die für eine Projektion notwendige psychische Energie von den primären Ich-Funktionen (Wahrnehmen, Denken, Erinnern) abgezogen wird.

Dorfpfarrer ein eigenes Versagen als Hirte, der die Fürsorgepflicht für die von Gott anvertraute "Herde" nicht zu erfüllen vermag.⁶¹⁹ In beiden Fällen trägt das Feindbild zur Stabilisierung der konservativen Normenherrschaft bei. Merrell formuliert: "Death, along with 'el Enemigo' (Satan) are the unseen but omniscient forces that tend to 'motivate' the villagers into a state of passive, stoical nothingness."⁶²⁰ Der Kontrapunkt verdeutlicht freilich die Inauthentizität der Feindbildprojektion. Keine Romanfigur läßt sich vollständig in die Dichotomie "tradición-rebelión" oder "Freund-Feind" einordnen. Die meisten Figuren tragen einen permanenten inneren Kampf aus, der äußerlich verdeckt wird.⁶²¹

Das Scheitern der "norteños" entspricht der athenäistischen Ablehnung des utilitaristischen Modells der USA, hat aber auch realhistorische Grundlagen. Die im Roman reflektierte Feindbildprojektion ist charakteristisch für einen Antiamerikanismus, der sich im postrevolutionären Geschichtsbild wiederfindet. So warnt etwa Teja Zabre vor den Ausbeutungsinteressen nordamerikanischer Geldgeber: "En los actuales momentos [1939] no es fácil esperar que venga el capital porque sabe que no encontrará la masa dócil para la explotación que busca. El capitalismo voraz sólo acude a donde encuentra campos propicios para la explotación del hombre por medio de bajos salarios."⁶²² Die Schiffe im Hafen von Tampico sind bei Alessio Robles "barcos yanquis", die Soldaten von Pershings Strafexpedition "invasores" oder zumindestens "gringos", deren "maldita planta" die schönen mexikanischen Täler verschmutzt.⁶²³ Ähnlich pejorativ bezeichnet auch Morales Jiménez den amerikanischen General Scott als "yanqui" und steht auf Seiten Carranzas, wenn dieser alles versucht, um ein Vorrücken der nordamerikanischen Truppen "sobre nuestra patria" zu verhindern.⁶²⁴ Zum Aufbau einer solchen Dichotomie zwischen der positiv besetzten Nation Mexiko und einem negativ besetzten Ausland mit dem Schwerpunkt USA kann der "offizielle" Diskurs

⁶¹⁹Die Selbstzuweisung der Schuld offenbart der Pfarrer im inneren Monolog: "La hora de Satanás pone a prueba el trabajo de mucho tiempo; mis pecados, mis omisiones concurren tal vez a derribarla; ¡pobre de ti, pastor lleno de flaquezas, pobre de ti, pobre de tu pueblo!" (S. 270).

⁶²⁰Merrell (1973: 20).

⁶²¹Hölz (1988: 87). Lagos (1976: 118) verweist auf einen "disimulo obligado". Vgl. auch Paz (1986: 119f.), der die porfirianische Ordnung und eine Anpassung an diese als "disimulación" bezeichnet.

⁶²²Teja Zabre (1939: 142).

⁶²³Alessio Robles (1946: 105./211ff.).

⁶²⁴Morales Jiménez (1951: 152).

auf vorrevolutionäre Wurzeln des Antiamerikanismus, auf die Kritik gegenüber der Anlehnung des ebenfalls negativ besetzten Porfiriats an die USA und auf den ausgeprägt nationalen bis nationalistischen Charakter der meisten Revolutionsbewegungen zurückgreifen.⁶²⁵ Die teilweise sehr scharfe antiamerikanische Rhetorik hielt die PRI freilich nicht davon ab, ausländische Kredite aller Art entgegenzunehmen und die Vorteile eines internationalen Handels zu nutzen. Paradoxerweise fiel ein Höhepunkt der nationalen Verschuldung und eine Hochphase ausländischer Investitionen gerade in die 40er und 50er Jahre⁶²⁶, also in einen Zeitraum schärfster “Feindbild-Rhetorik”, und in die Entstehungsphase von *Al filo del agua*, das ein solches Feindbild als inauthentisch enthüllt. Im derzeitigen “offiziellen” Diskurs ist der Antiamerikanismus als Folge einer zunehmenden internationalen Verflechtung der mexikanischen Wirtschaft, der Schuldenproblematik und der Zunahme einer illegalen Massenemigration weitestgehend gebannt.⁶²⁷ Eine notwendige theoretische Grundlage dieser Wende ist Salinas de Gortaris Neudefinition des “nacionalismo mexicano”, in der es heißt: “La soberanía ya no es algo rígido [...] Dada la creciente globalización de las relaciones comerciales del mundo, es indispensable una vinculación a los grandes centros económicos. Sin la in-

⁶²⁵Mols (1983: 50) erklärt den vorrevolutionären Antiamerikanismus im wesentlichen aus den zahlreichen nordamerikanischen Invasionen, den teilweise jahrelangen Besetzungen großer Landstriche und den gewaltigen Gebietsabtretungen, die Mexiko nach der Niederlage Santa Annas hinnehmen mußte: “Bis 1855 hatte das Land zwei Millionen Quadratkilometer an die USA verloren, die Hälfte seines damaligen Territoriums, und zwar im Zuge von Sezessionen, verlorenen Kriegen, aber auch von Landverkäufen, mit denen mexikanische Regierungen dringend benötigte Finanzierungsmittel hereinholten.” Mexiko hat diese Territorien (u.a. Nordkalifornien und Neumexiko) nie zurückerhalten oder kompensiert bekommen. Die Annäherung des Diktators Díaz an die USA und an private nordamerikanische Kreditgeber wurde nicht zuletzt aus solchen Gründen von vielen Oppositionsgruppen abgelehnt. Zu Nationalismus und Antiamerikanismus in der Revolution vgl. Pérez Correa (1990: 11), Knight (1974) und Meyer (1968).

⁶²⁶Die Auslandsverschuldung stieg von Avila Camacho bis zum Ende der Regierung von Miguel Alemán (1946 - 1952) von 278 Millionen US-Dollar auf 346 Millionen, die ausländischen Investitionen im gleichen Zeitraum von 2824 Millionen Pesos auf 6302 Millionen. Bis zur Amtsniederlegung von Ruiz Cortines (1958) verdoppelten sich beide Ziffern auf 602 Millionen US-Dollar und 14.619 Millionen Pesos. Vgl. Sepulveda Chumacero (1973: 115ff.), Mols (1983: 108). Eine kritische Behandlung solcher sozioökonomischen Aspekte des Landes bieten die Bildergeschichten von Eduardo del Río, hier insbesondere (1984): *La interminable conquista de México*, México.

⁶²⁷Nachdem auch von den Ausläufern des sogenannten “milagro mexicano” nichts mehr zu bemerken und der Schuldenberg soweit angewachsen war, daß Mexiko sich laut IWF und Weltbank kurz vor dem Bankrott befand, bekämpfte de la Madrid die Inflationsrate mit einer drastischen Sparpolitik und einer monatlichen Abwertung des Peso. Die USA lieferten mit dem Brady-Plan das Modell für den Abbau des Schuldenbergs und blieben mit Abstand der wichtigste Handelspartner Mexikos, der 1988 sogar 62% der mexikanischen Exporte aufnahm und 70% der mexikanischen Importe stellte (Archiv der Gegenwart vom 1.11.1988).

terrelación el riesgo es mayor: la desintegración.”⁶²⁸ An späterer Stelle muß das Eingeständnis stehen, daß die Kontinuität porfirianischer Wirtschaftspolitik jahrzehntelang mit Hilfe einer rational unhaltbaren Rhetorik verdeckt und die Unzufriedenheit über eine sozioökonomisch unausgewogene Politik abgeleitet werden konnte, weil die PRI-Propaganda in geschickter Weise alte anti-amerikanische Vorurteilmuster auszunutzen verstand.⁶²⁹

- Die Studenten -

Weniger eindeutig greift das Feindbild für die Studenten, die regelmäßig zu den Ferienmonaten in ihr Dorf heimkehren und manchmal auch Freunde mitbringen. Weder “Landesverrat” noch “Religionslosigkeit” kann ihnen pauschal attribuiert werden, handelt es sich doch hauptsächlich um Theologiestudenten, die ihr Dorf nur aus Mangel an Ausbildungsmöglichkeiten verlassen haben. Die Verwandtschaft ist im allgemeinen sehr stolz auf diesen Sonderweg, da sie hofft, eines Tages den Familienstammbaum durch einen “ministro del Altísimo” (S. 279) aufwerten zu können. So beginnt das Kapitel “Estudiantes y ausentes”, anders als “Los nortños” nicht mit einer Flut von Unmutsäußerungen der “voces anónimas”, sondern mit einem indirekten inneren Monolog des Dorfpfarrers, der einen “período lleno de cuidados y riesgos” nahen sieht: “!Cuántos muchachos ya filósofos y aun teólogos, cuya vocación parecía firme, han destripado en estos meses de libertad, al arrimo de viejos y nuevos afectos! [...] Aquí tocarán la guitarra y cantarán tonadas profanas, allá los aplaudirán porque declaman poesías románticas, jugarán a la baraja, se harán célebres por sus cuentos atrevidos, escandalizarán por su poco espíritu de recogimiento, pondrán señuelos a otras y a otras muchachas, y el día menos pensado ahorcarán los hábitos o se harán malos sacerdotes” (S. 278f.). Die Gefahr geht primär vom Diesseitsbezug der Studenten aus, genauer: von dem Wunsch, die Ferien mit Tanz, Gesang, Spiel, Festen und mit Frauen zu verbringen. All diese “Naturbedürfnisse”⁶³⁰ sind im Dorfalltag strengstens verboten. Das “pueblo” kennt - wie der Pfarrer betont - keine “días de campo, me-

⁶²⁸Salinas de Gortari (1990: 47). Als Befürworter der nordamerikanischen Freihandelszone NAFTA hat sich Salinas auch gegenüber Widerständen in der eigenen Partei für eine weitere Integration Mexikos in den Weltmarkt eingesetzt. Vgl. das Archiv der Gegenwart vom 11. April 1991.

⁶²⁹Es sind Ansätze zu einer Auflösung der alten Rhetorik, wenn der Anstieg der mexikanischen Wirtschaftsflüchtlinge (“nortños”) auf Fehler in der postrevolutionären Agrarpolitik zurückgeführt werden kann und diese sich offen diskutieren lassen. Vgl. Arroyo Alejandro (1978: 5).

⁶³⁰Vgl. Hölz (1988: 88).

riendas, chorchitas, juegos de estrado, y menos otras cosas peores, bailes, por ejemplo” (S. 284). Nur mit Mühe sind Festinitiativen abzuwehren; das Mitbringen von Gitarren und das Singen ist nicht zu verhindern. Der große Auftritt einer politisch-radikalen Minorität um Pascual Aguilera im letzten Viertel des Romans⁶³¹ wird von der Vorbereitung der Revolution geprägt.⁶³² Die Akzeptanz Maderos als neuer “Apostel” (S. 280) verweist allerdings auf einen extremen Mangel an kritischer Distanz gegenüber den großen Caudillos, durch den sich die Studenten aus der Führung der Revolutionsarmeen ausklammern.

Dubioserweise werden die Studenten in der Sekundärliteratur kaum beachtet,⁶³³ obwohl sie durch ihren weltoffenen Charakter insgesamt und als Träger der neuesten Nachrichten von der Revolution im besonderen zu einer erheblichen Destabilisierung der konservativen Lebensordnung beitragen, ohne daß sie wie etwa die “norteños” pauschal als Werkzeuge Satans verurteilt werden könnten. Die theologische Ausbildung wirkt wie ein Schutzmantel vor dem kollektiven Feindbild. Ihnen und den von ihnen mitgebrachten Zeitungen schenkt man Glauben, wenn auch der erfahrene Lucas Macías die Notwendigkeit einer Selektion ihrer Nachrichten erkennt (S. 279). Hinzu kommt eine den “norteños” vergleichbare hohe Attraktivität bei den Frauen.⁶³⁴ Den Studenten gelingt es sogar “Hijas de María” (S. 300) und in einem Fall die Schwester eines Priesters zu verführen und so die Gruppe der “pelados” periodisch immer wieder zu erweitern. Die Masse der Bevölkerung läßt sich jedoch nicht zu einem dauerhaften Bruch mit der Norm oder gar zur Teilnahme an der Revolution bewegen. Dafür ist der Sommeraufenthalt der Studenten zu kurz und insgesamt auch zu unpolitisch, denn die meisten wollen primär eine gute Ferienzeit verbringen. Auch kommt den verführten Frauen als “náufragas de amor y temor” (S. 255) keinesfalls Modellfunktion zu. Sie sind Ausgestoßene des Kollektivs, die zwischen den erweckten Ansprüchen und der gesellschaftlichen

⁶³¹Die Studenten erscheinen im letzten Kapitel auf den Seiten 347-49, 352, 354, 358, 360, 374, 376, 378 und 379.

⁶³²Als die Studenten 1910, kurz vor dem Ausbruch der Revolution, wieder die Ferienmonate im Dorf verbringen, stellt Pascual Aguilera Kontakte zu den Maderisten her (S. 348/354), flieht schließlich aus dem Dorf (S. 374) und erscheint wieder an der Spitze von Revolutionstruppen, die das namenlose Dorf besetzen (S. 379).

⁶³³Exemplarisch hierfür sind Schiefer (1986), Merrell (1973), Luna (1969).

⁶³⁴Eine “voz anónima” formuliert mit Blick auf die “norteños”: “Lo que no me explico es como las mujeres se vuelan con ellos” (S. 279). Zum Verständnis der Attraktivität von Studenten und “norteños” ist auf die überwiegend emotionale Steuerung weiblichen Verhaltens in Yáñez Roman zu verweisen. Vgl. hierzu Hölz (1988: 82). Die extreme Unterdrückung menschlicher Gefühle im Dorf trifft die Frauen daher mit besonderer Härte, eine Befriedigung ist aber von den Studenten und “norteños” noch am ehesten zu erwarten.

Realität scheitern müssen. So sind letztendlich auch die Studenten trotz ihrer weitgehenden Resistenz gegenüber den Feindbildmechanismen außerstande, eine dauerhafte Destabilisierung der Normenherrschaft für das Kollektiv durchzusetzen. “Como todos los años” ist die Anaphorik, mit der drei der fünf Abschnitte eingeleitet werden, die den Einfluß der Studenten aus der Sicht des auktorialen Erzählers zusammenzufassen versuchen (S. 298ff.). Ihr Einfluß kommt und geht zyklisch, genauer: alljährlich mit den Sommermonaten. Es bleibt nur die vage Hoffnung, daß der von einem zunehmenden politischen Engagement der Studenten begleitete Transfer von einem zyklischen zu einem sehr viel schnelleren weitgehend linear-progressiven Zeitverlauf⁶³⁵ auch nach dem Scheitern der Revolutionstruppen fortgesetzt werden kann. Durch ihren Handlungsschwerpunkt im letzten Kapitel des Romans sind die Studenten unmittelbar mit dem neuen Zeitverständnis verbunden und würden, wenn sich dieses durchsetzt, Mitgestalter der fernen “época humana” sein.

Gründe für die Selektion der Studenten könnten zunächst in Yáñez unmittelbarem Erfahrungshorizont gesucht werden. Die Studenten dürften ihm sehr nahe gelegen haben, da sie nicht nur zeitlich parallel zu dem Schüler Yáñez im Dorf Yahualica ankamen und dies wieder verließen, sondern sich auch in einer vergleichbaren Situation mit vergleichbaren Interessen befanden: Beide wollten zunächst ihre Ferienzeit genießen. Das geringe politische Interesse der Studenten ist charakteristisch für die Darstellung der Intellektuellen im Revolutionsroman. Rutherford sagt: “They follow in the Porfirian tradition of the isolated, indifferent intellectual [...] Most of them seek regular refuge from the unpleasantness of Revolution in the embraces of romantic love affairs, to which they tend to devote considerably more attention and energy than to any other activity.”⁶³⁶ An den Erzähler in Guzmáns *El águila y la serpiente* erinnert zunächst das geringe Durchsetzungsvermögen der gebildeten Minorität in den Reihen der Revolutionstruppen. Allerdings wird dies in *Al filo del agua*

⁶³⁵Schiefer (1986: 61). Während sich die Kapitel 1 bis 15 auf die Darstellung eines Zeitraumes von Ende März 1909 bis Jahresende beschränken, behandelt das Abschlußkapitel ungefähr 11 Monate, vom Januar bis zum November 1910, die durch eine Integration zahlreicher historischer Daten transparentisiert werden.

⁶³⁶Rutherford (1971: 86ff.). Grundlage seiner Untersuchung sind zunächst Mariano Azuelas Romane *Andrés Pérez, Maderista* (schwerpunktmäßig der Intellektuelle Andrés Pérez), *Los de abajo* (Luis Cervantes) und *Las Moscas* (Neftalí Sancho Peredo). Sein Resümee zu den dortigen Intellektuellen lautet: “Each one of the three is, in one way or another, so completely bound up with himself that he is incapable of participating usefully in a social process such as a revolution.” (ebda., S. 100) Die “collection of ‘bad’ intellectuals” (S. 116) erweitert sich jedoch durch López Portillo y Rojas *Fuertes y débiles* (Severiano Alcocer), Ancona Albertos *En el sendero de las mandrágoras* (Juan Ampudia) und Maqueo Castellanos *La ruina de la Casona* (Federico Andrade).

nicht wie bei Guzmán auf die Macht der großen Caudillos, sondern auf die Unkontrollierbarkeit der Truppen zurückgeführt.⁶³⁷

Gegenüber dem relativ hohen Interesse der Autoren des mexikanischen Revolutionsromans an der Rolle ihrer "Schicht" in der Revolution ist dem historiographischen Diskurs nur sehr wenig zu Art und Umfang des intellektuellen Engagements und dessen Beitrag zum Scheitern der Revolution zu entnehmen. González y González Feldstudie ist mit der Detailbetrachtung der alljährlich in die Dörfer zurückkehrenden Theologiestudenten eher eine Ausnahme, die diese als Unruhestifter bestätigt: "They [the seminary students] predicted don Porfirio's downfall and they showed off their political knowledge. But, more than anything, they enjoyed excelling in conversations, settling questions of conscience, giving their opinions as to where virtue left off and sin began."⁶³⁸ Bei Knight erscheinen Studenten als Sympathisanten von Camilo Arriaga,⁶³⁹ Tobler erkennt sie als Mitglieder maderistisch-antireeektionistischer Clubs und in der nationalen Führung der Madero-Bewegung.⁶⁴⁰ All dies ist geeignet, die politische Position der Romanfigur Pascual Aguilera zu bestätigen. In der überwiegenden Mehrheit der modernen Standardwerke werden Studenten hingegen nur immanent unter dem Abstraktum "Intellektuelle" behandelt. Es folgen dann eher oberflächliche Feststellungen wie: "The new intelligensia [...] formed a bitter, restless, and alienated segment in society. Denied access to public office [...] and without a voice in government, men of learning gave vent to an increasingly negative view of Mexican society [...] Not surprisingly, intellectuals, beginning with their activities in Liberal Clubs and culminating in their support of Bernardo Reyes and Madero, led the demands for change" (Eduardo Ruiz, 1980: 408f.).

Demgegenüber stehen Intellektuelle im Mittelpunkt des offiziellen Bildes eines gemeinsamen heroischen Kampfes der "hombres del campo y de la ciudad" für die mexikanische Revolution.⁶⁴¹ Exemplarisch sind die langen Na-

⁶³⁷Vgl. die "voces anónimas": "¡Qué falta para que comiencen a sacárselas [las muchachas del pueblo]! Andan todos borrachos. Ninguno quiere respetar a Rito ni a Pascual."

⁶³⁸González y González (1974: 100f.).

⁶³⁹Knight (1986: 44).

⁶⁴⁰Tobler (1984: 126f.).

⁶⁴¹Salinas de Gortari (1987: 3). Rutherford (1971: VII) erläutert die Großschreibung von "Revolución" ganz im Sinne des "offiziellen Diskurses" mit einem Interesse der einfachen Bevölkerungsmehrheit: "It is, for them, not just another revolution, one more of the many civil wars: it is the Revolution." Eine solche These muß schon mit Blick auf den geringen Alphabetisierungsgrad der Masse abgelehnt werden. Vielmehr handelt es sich wohl um ein weiteres Element staatlicher Propaganda.

menslisten bei Morales Jiménez, in denen die “juventud estudiosa” schon durch Anführung der akademischen Titel hervorgehoben wird: “El 30 de agosto del mismo año es lanzada al país una proclama libertadora que suscriben Camilo Arriaga, Antonio Díaz Soto y Gama, José María Lozano, licenciado Cruz García Rojas, doctor Antonio Alonso, doctor Federico Baquero, Eduardo A. García y otros inconformes.”⁶⁴² Auch Alessio Robles spart nicht mit Namenslisten von Intellektuellen.⁶⁴³ Wie bei den Revolutionären insgesamt, so werden auch bei der Auflistung der Intellektuellen kaum Unterschiede in Herkunft, Zielen und Gründen für das revolutionäre Engagement gemacht. Der Aufbau des PRI-Systems wird nachträglich als Ziel aller an der Revolution beteiligten Gruppen gedeutet und hierdurch die postrevolutionäre Herrschaft legitimiert. So ist auch Salinas Harmonisierung von jalisciensischen Künstlern und nationalen Politikern zu interpretieren, wenn er Jalisco 1988 für “lo mucho que le ha dado a México” dankt, “desde sus raíces revolucionarias [...] hasta nuestra imagen ante el mundo, con los lienzos de José Clemente Orozco y las obras inmortales de Juan Rulfo.”⁶⁴⁴

- Die Musiker -

Noch weniger Bedeutung als den Studenten mißt die Sekundärliteratur den Musikern zu, die aus Guadalajara kommen, um zu den “fiestas de la Purísima” zu spielen. Sie nehmen in dem Roman eine zeitlich sehr begrenzte Rolle ein, sprechen mit ihren Liedern jedoch die Gefühle der Dorfbewohner so an, daß für einen kurzen Zeitraum die Trennung zwischen alt und jung, aber auch zwischen “pelados” und “pueblo” aufgehoben wird. Als sie spielen, kommt es zu einem Gefühlsausbruch, der kurzzeitig einen inneren Frieden schafft: “No quisieran dejar de oír esta música ni los viejos, que con ella deshacen su edad, ni los jóvenes y adolescentes para quienes levanta castillos, ni los que sufren, porque al renovarles los dolores también les inyecta una droga placentera, ni los que desean en vano porque les finge logros, ni los que viven felices porque confirma su felicidad” (S. 311). Das Ansprechen der Gefühle ist für die Bevölkerung eine Befreiung, aber sie ist nicht in der Lage, den Mechanismus dieses Erlebnisses bewußt zu reflektieren, um so zu einer kritischen Haltung gegenüber der Norm zu kommen. Am nächsten Tag gewinnt diese Norm mit

⁶⁴²Morales Jiménez (1951: 44).

⁶⁴³Alessio Robles (1946: 16).

⁶⁴⁴Salinas de Gortari (1988: 8).

dem Wiedereinsetzen des Konditionierungsmechanismus ihre Macht zurück. Von der zeitweiligen Befreiung der menschlichen Innendimension bleibt nur eine vage kollektive Erinnerung an etwas Schönes: “!Qué bonito anoche!”

Bei dieser Befreiung durch Musik vermag der auktoriale Erzähler nur von zwei “Außenseitern” zu berichten: dem Priester Islas und dem Dorfpfarrer, “temerosos de la sensual sublevación y de los males mayores que pudieran originarse si trataran de acallarla” (S. 312). Der dritte Geistliche, Abundio Reyes, hat die Musiker ins Dorf bestellt und freut sich gemeinsam mit dem Rest der Außenseiter und der Mehrheit der konservativen Dorfbevölkerung. So präsentiert Yáñez ein Rollenspiel, in dem die Außenseiter und die Integrations- und Leitfiguren des konservativen “pueblo” ihre Positionen kurzzeitig tauschen. Die Musik erlaubt so einen Blick auf eine noch utopische “época humana”, wie sie Yáñez mit Blick auf Giambattista Vicos zyklische Geschichtstheorie fordert. Mit innerer Selbstfindung und innerem Frieden erfüllt das von den Musikern produzierte Ambiente die zentralen Postulate der “filosofía americana” und ist damit der Schlüssel zur Identitätssuche und zur Revolution in ihrem eigentlichen Sinne einer völligen “Umwälzung” der Sozialstruktur. Die Musik übernimmt dabei die Funktion einer als “lenguaje de los deseos cotidianos” (S. 310) charakterisierten neuen Sprache, die eine Kommunikation mit der nie ausgelebten Innenwelt der Bevölkerung erlaubt. Die Einführung der Musiker ist dabei nur ein Kristallisationspunkt für die musikalische Struktur des Gesamtwerkes,⁶⁴⁵ die insgesamt auf das gewaltige Befreiungspotential einer solchen neuen Sprache verweist. In *El contenido social de la literatura iberoamericana* hat Yáñez noch wenige Jahre zuvor die “imperiosa necesidad de ajustar el idioma original a las necesidades del alma” herausgestellt.⁶⁴⁶ Allerdings scheint es sich bei den Forderungen des Autors begrifflich mehr um einen neuen “Diskurs” als um einen neuen “idioma” oder “lenguaje” zu halten, denn im Roman wird ein theologischer von einem musikalischen Diskurs auf-

⁶⁴⁵Vgl. Brushwood (1972: 10ff.). Im Interview mit Carballo (1973: 25) erläutert Yáñez den Einfluß des Requiems von Fauré: “El Réquiem de Fauré fue en esos días [de la elaboración de la novela] mi disco de cabecera. Su música fúnebre se advierte a lo largo de toda la novela. En este réquiem se desarrolla musicalmente la secuela del ‘liberat eas’.” Ein Beispiel für rhythmisch gestaltete Passagen ist die Wiederholung der in “¡Qué me importa!” ausgedrückten Rebellion Gabriels gegen die bevorstehende Sanktionierung seines Normenverstoßes. Das Syntagma formt sich nach seinen Glockenschlägen zu dem Wort “quémeimporta”.

⁶⁴⁶Yáñez (1944: 21); vgl. auch (1948: 3) zur Wichtigkeit von Sprache als Medium der Identitätssuche: “Una de las puertas de penetración [en el alma de la comunidad] es el idioma, no solo en su estructura utilitaria de comunicación, sino en la suma de sus valores semánticos y afectivos., en las diferencias fonéticas que acusan modalidades humanas de gran interés.” Die Bedeutung, die Yáñez der Phonetik einräumt, findet ihre Parallele in der Musikalität des Romans.

gelöst.⁶⁴⁷ Hinzu kommt, daß der theologische Diskurs des Romans ähnlich inauthentischer Natur ist wie der offizielle Diskurs zur mexikanischen Geschichte. Beide berücksichtigen - wie mehrfach hervorgehoben - die "wirklichen" Wünsche und Probleme des Kollektivs nicht und sind durch Intensivierungsbemühungen von Seiten einzelner Fanatiker immer menschenfeindlicher geworden. Am Ende steht der Kult um den Antihelden, zu dem der im Wahnsinn endende Islas ebenso gehört wie ein in den Staatsheldenkult integrierter de la Madrid oder Salinas de Gortari. Demgegenüber fordert Yáñez einen neuen bildlich in der Musik reflektierten Diskurs, der unmittelbar an den menschlichen Bedürfnissen orientiert sein soll.

Hierzu gehört, die "mestizaje" als "elemento imprescindible de una nueva composición racial, sociológica y cultural" zu verstehen.⁶⁴⁸ Die über den Erfolg der Musiker reflektierte Sensibilität des "hombre mexicano" für einen solchen Diskurs läßt grundsätzlich auf eine Verdrängbarkeit der bestehenden inauthentischen Sprache hoffen, einen Zeitpunkt hierfür wagt der Autor jedoch nicht in Aussicht zu stellen.

- Einzelne Figuren -

Mit Luis Gonzaga Pérez wird ein Typus von "pelado" eingeführt, der den Konflikt zwischen "miedos" und "deseos" auf religiöser Ebene zu lösen versucht. Hierzu gehört die Aufstellung einer neuen "teoría cosmológica" (er arbeitet an der Publikation) und eine Reform der Religionsausübung im Dorf (als "apóstol de las Luces" möchte er das "pueblo imbécil" von der klerikalen Tyrannei befreien (S. 98). Die für ein solches Freidenkertum notwendige Distanz gewinnt er aus seinem protestantischen Glauben und aus zahlreichen Studien, u.a. der Herrschaftssprache Latein. Als Protestant steht er grundsätzlich in einer kritischen Distanz zum römisch-katholischen Glauben der Bevölkerungsmehrheit, speziell vermag er den Klerus nicht als geistliche Vermittlerinstanz zu akzeptieren. Andererseits hat Pérez sich auch in einem täglichen sehr strengen und asketischen autodidaktischen Studium ein profundes Wissen in den Sprachen Latein und Spanisch, in Philosophie, Literatur, Musik, Geschichte, Geographie und Theologie angeeignet, welches er zur Publikation der genannten "teoría cosmológica" und später zu einer neuen Erarbeitung der "historia universal y patria" nutzen möchte. Aufgrund dieses Wissens fühlt er sich dem

⁶⁴⁷Zur Diskursdefinition vgl. Foucault (1973: 82ff.) und (1974: 39ff.) in Kapitel 1.3.

⁶⁴⁸Yáñez (1944: 21).

Dorfpfarrer und dem “pueblo imbécil” weit überlegen, ja er betrachtet sich gar als “la única gente de razón”.⁶⁴⁹ Die hierdurch gewonnene Distanz versetzt ihn in die Lage, als erster der Dorfbewohner eine deutliche und prägnante, wenn auch nicht sehr tiefgehende Kritik an der bestehenden “atmosphere mentale” zu formulieren: “Cura ignorante, fanático, intolerante [...] ¡Basta de tiranía clerical! ¡Basta de oscurantismo! [...] De cuenta del señor cura nadie leería nada, nadie se preocuparía por aprender, por cultivarse” (S. 98). Mit Ignoranz, Fanatismus und Intoleranz erkennt er Grundkonstituenten des geistigen Klimas, von denen er als freidenkender Theologe besonders stark betroffen ist. Er ist aber nicht in der Lage, diese Situation auf eine konservative Normenherrschaft zurückzuführen. Stattdessen greift er - ähnlich der meisten Sekundärliteratur zum Roman (vgl. Kapitel 3.2.2.1) - mit dem Klerus den institutionellen Rückhalt an. Die Normen akzeptiert Pérez hingegen weitgehend und intensiviert sie sogar partiell in selbstzerstörerischer Weise, vor allem die sexuelle Enthaltsamkeit, die Selbstkasteiung als Schuldeingeständnis und Buße sowie die asketische Lebensführung. Gerade diese seltsame Synthese aus Normengehorsam und arrogant wirkender Opposition gegenüber dem Klerus⁶⁵⁰ ist aber weder für die anderen Außenseiter noch für die konservativen Einwohner nachvollziehbar. Das Kollektiv hat es so relativ einfach, ihn mit anderen “Sonderlingen” des Dorfes als “loco” oder auch als “hereje” bzw. “Judas” aus der Kirchengemeinschaft auszuschließen. Sein Verfall in den Wahnsinn wird als Bestätigung eines längst vermuteten Persönlichkeitsdefizites gewertet (S. 220) und markiert so das Ende eines Versuchs der friedlichen religiösen “Revolution von oben”.

Eine gewisse Parallele bilden freilich die äußerst sublimen reformatorischen Maßnahmen des Padre Reyes, der hauptsächlich durch sein offenes Wesen

⁶⁴⁹Die Zeiteinteilung bei dem Selbststudium zeigt, daß sich Pérez bei allem Bemühen um einen individuellen Lebensweg doch nicht so weit von der Masse des “pueblo imbécil” entfernt hat. Die Glockenschläge, die er als Richtschnur objektiver Zeit abgelehnt hat, werden durch eine ungleich höhere Anzahl ebenso genauer Zeitangaben ersetzt. Von 6.30 Uhr bis 21.15 Uhr hat er seine vielfältigen Studien mit Gebeten und Essenszeiten in stündlichen bis halbstündlichen Intervallen durchorganisiert (S. 90f.). Luis Gonzaga Pérez konditioniert und degradiert sich somit - nach dem Muster des kollektiven Verhaltensablaufs - zu einem “Sklaven” der objektiven Zeit (vgl. Kapitel 3.2.2.2, insbesondere die Verweise auf Sábato, 1971: 55).

⁶⁵⁰Dem Versuch von Hölz (1988: 93), Gonzaga Pérez und Macías unter Oberbegriffen wie “la única gente de razón” bzw. “rationale Libertinisten” zusammenzufassen, kann nicht gefolgt werden. In den Bemühungen, das “pueblo” über eine Reform des Religionsverständnisses zu befreien, erscheint Pérez Ansatz eher singulär bzw. allenfalls mit Reyes Reformideen verwandt, keinesfalls aber mit Macías historisch fundiertem Libertinismus.

langsame Veränderungen bei der Dorfjugend bewirkt. Luis Gonzaga Pérez und der Priester Reyes sind in ihrem Wunsch nach einer grundlegenden Reform der traditionellen religiösen Praktiken nicht unähnlich. Beide kämpfen - wenn auch auf sehr unterschiedliche Weise - gegen die gemeinsamen Hauptfeinde, Fanatismus, Ignoranz und Intoleranz. Berücksichtigt man Reyes Engagement bei der Erziehung der Bevölkerung von Zapotlán, so müßte auch Pérez Interesse an einer Literarisierung der Dorfbevölkerung von ersterem geteilt werden. Beide sind aber offensichtlich unfähig, über die Konfessionsgrenzen und die entgegengesetzten Ideen hinweg das Gemeinsame zu entdecken und im Interesse einer gegenseitigen Stärkung ihrer Position zu nutzen. Vielmehr zeigen sie, auch hierin für einen Teil der "pelados" exemplarisch, eine Art "Fluchtverhalten", indem sie sich zur bestehenden Norm - dem eigentlich gemeinsamen Gegner (!) - zurückziehen und dort ihren Rückhalt suchen. Deutlich wird dies, als Reyes dem Sonderling Pérez eine rationale Erklärung für dessen Ausschluß von kirchlichen Ehrenaufgaben mit dem Hinweis auf die Norm verneint: "¿No asististe a la junta de los espiritistas? ¿Entonces qué preguntas? Y no te le pongas remolón porque ya lo conoces" (S. 97). Bereits stilistisch wird hier der Gesprächspartner zum Befehlsempfänger degradiert. Diese Situation ist umso paradoxer, bedenkt man, daß Reyes nicht zuletzt wegen seiner Kontakte zu Liberalen strafversetzt wird. Trotz seines ungebrochenen Wunsches nach Reformen zeigt er kein Verständnis für den "Leidensgenossen" in vergleichbarer Situation.⁶⁵¹ Demgegenüber hat sich Pérez lange vor diesem Dialog bei der freien Wahl des persönlichen Seelsorgers ausgerechnet für Islas, den extremsten Dogmatiker und damit größten Feind seiner Reformvorstellungen entschieden (S. 91).

Ein ähnlicher Rückzug zur konservativen Norm an Stelle eines Zusammenschlusses zeigt sich bei Micaela und Damián. Sie übernimmt trotz ihrer gesellschaftlichen Emanzipationsvorstellungen letztendlich die Rolle des verachteten traditionellen "chingón". Ebenso gibt er auf dem Höhepunkt der Beziehungskrise sehr schnell das aus den USA importierte Freiheitsideal auf und fällt in die traditionelle Rolle des "macho" zurück, der seinen Ehrverlust mit

⁶⁵¹Es liegen keine Indizien dafür vor, dieses Verhalten von Reyes als rein äußerlich bewerten zu können. Vielmehr ist auf einen inneren Kampf des Priesters zu verweisen, in dessen Verlauf dieser zeitweilig mit der radikal dogmatischen Religiosität von Islas sympathisiert und erst mit Pérez Ende im Wahnsinn zu einer deutlichen Distanzierung kommt: "Resueltamente no - pensaba el padre Reyes -, no es mejor la rigidez como método de dirección espiritual, ni menos para temperamentos débiles, como el de este muchacho." (S. 220f.)

Blut “abwaschen” muß.⁶⁵²(vgl. Kapitel 3.2.5) Während sich die Zugehörigkeit diese Paares zum kollektiven Feindbild unmittelbar aus Damiáns Zugehörigkeit zu den “norteños” sowie aus Micaelas provokativem Rollenumkehrspiel ergibt, bleibt die Kategorisierbarkeit bei dem zweiten Liebespaar, Victoria und Gabriel, nur beschränkt möglich. Merrells These einer Verwandlung Victorias zum Feind gilt im wesentlichen für den konservativen Klerus und für doña Carmen Esparza y Garagarza de Pérez, die sich als Gastgeberin Victorias für die allgemeine Verwirrung verantwortlich fühlt (S. 165).⁶⁵³ Gabriel wird demgegenüber von der kollektiven Mehrheit (reflektiert über “vóces anónimas”) angegriffen und schließlich abgesetzt, weil er durch die Veränderung seines Glockenspiels angeblich die Traditionen, die Toten und das Dorf insgesamt entehrt. Er wird jedoch nie offiziell zum Feind. Für den Pfarrer bleibt das persönliche Verhältnis zu dem in seinem Haus aufgezogenen Gabriel bestimmend, auch wenn das Kollektiv schließlich die Absetzung herbeizwingt. In der Bevölkerung behält er einen gewissen “Narrenbonus”, der sich darin äußert, daß eine Minderheit offen die Absetzung des Glöckners kritisiert (S. 186). Victoria und Gabriel vollziehen als athenäistische Hoffnungsträger (vgl. Kapitel 3.2.6) anders als Luis Gonzaga Pérez, Damián oder Micaela keinen Rückzug auf die konservative Norm, sondern reagieren auf den Normendruck mit der Abreise aus dem Dorf. Ähnlich entflieht auch María, für die das Nahen der Revolutionstruppen Impuls ist, um die innere Rebellion auch in eine äußere zu verwandeln. Nach langjähriger Rezeption verbotener Bücher und der Pflege ihrer Freundschaft zu Micaela gegen die Widerstände ihres Onkels, des Dorfpfarrers, schließt sie sich letztendlich den Revolutionstruppen an und wird nie mehr im Dorf gesehen.

Gemeinsam ist all diesen Figuren eine Etikettierung als “locos”,⁶⁵⁴ mit der das Kollektiv ihr Außenseitertum zu erklären versucht, zugleich aber auch ei-

⁶⁵²Schiefer (1986: 62f.).

⁶⁵³Merrell (1988: 54): “Victoria, whose physical appearance, manners, and relatively stylish wardrobe ‘profane’ the ‘sacred’, in the eyes of the villagers becomes a ‘malignant shadow’, an instrument of ‘The Enemy’.” Er übersieht, daß der Terminus “la sombra maligna” (S. 165) vom auktorialen Erzähler verwendet wird, der gleichzeitig zu berichten weiß, daß sich von der männlichen Bevölkerung kaum jemand der Ausstrahlung Victorias zu entziehen vermag und die Frauen primär “tristeza, recelo, desamor, envidia” und “cólera” gegenüber der übermächtigen Konkurrentin empfinden.

⁶⁵⁴Die “voces anónimas” kategorisieren Gabriel direkt unter dem Ausdruck “loco” (S. 186) und resümieren María sehr ähnlich mit Floskeln wie: “Era muy rara. [...] Tenía un modo de hablar, de ver.” (S. 381). Victoria wird von einer anonymen Stimme als “payasa” (S. 103) charakterisiert, im übrigen aber bewundert. Gegenüber Micaela vertritt Tante Juanita die kollektive Perspektive, wenn sie “ojos, como de loca” zu erkennen glaubt (S. 36), gegenüber Damián ist es der Vater don Timoteo, der das Verhalten seines Sohnes und das der “norteños” insgesamt als “loqueras” (S. 17) kategorisiert, und bei Luis Gonzaga Pérez verweist der Erzähler auf “rarezas de loco” (S. 93).

nen Schutzmechanismus aufbaut. Die “locura” legitimiert nach dem konservativen Menschenbild der Bevölkerung eine Ausgrenzung der Kritiker als krankhafte Personenkreise und schließt dauerhaft eine rationale Analyse von deren Verhalten aus. Lucas Macías vertritt demgegenüber die athenäistische Perspektive des Autors, wenn er die Kritik an der Inhumanität bestehender Gesellschaft rechtfertigt und die “locura” als Erkenntnismedium deklariert.⁶⁵⁵ Der Roman folgt hier einer spätestens seit Asturias deutlich nachvollziehbaren Aufwertung der “locura” gegenüber dem in Europa und Nordamerika verbreiteten “Prioritätsanspruch des Intellekts”.⁶⁵⁶

Der Reformwille all dieser individuellen Außenseiter kann sich ebensowenig wie die Botschaften der Außenseitergruppen, der “norteños”, Studenten und Musiker, entfalten. Als zentrales Problem wird im Roman eine extreme Heterogenität enthüllt, vor allem aber auch eine Unfähigkeit, das durchaus vorhandene Gemeinsame zu erkennen und Kompromisse einzugehen, um die eigene Machtposition zu stärken. Die “norteños” einschließlich Damián sind unfähig, vergleichbare emanzipatorische Idealvorstellungen im Kollektiv als solche zu erkennen und sich mit ihren Trägern (Micaela, María) dauerhaft zu verbünden. “Sozialer Katholizismus” (Reyes) und “Protestantismus” (Gonzaga Pérez)⁶⁵⁷ vermögen noch nicht einmal ein Verständnis füreinander, geschweige denn einen Zusammenschluß, zu erreichen. Die Musiker bleiben ein Fremdkörper, und Gabriel und Victoria bewundern sich zwar gegenseitig, zögern aber doch vor einem offenen Zusammenschluß zurück. Auch Studenten und “norteños” arbeiten nicht zusammen, obwohl beide Gruppen später im Revolutionsheer nebeneinander kämpfen. Diesem “Nebeneinander”, nicht Miteinander der Außenseiter, ihrer Kommunikationslosigkeit untereinander, ihrem limitierten Gruppendenken und der daraus resultierenden Zersplitterung und Kraftlosigkeit entspricht auch die additive Behandlung der Außenseiter in diesem Kapitel.

⁶⁵⁵Als Oppositionshaltung von “vidas frustradas” findet sich die “locura” im Gesamtwerk von Yáñez wieder. Vgl. van Conant (1969: 153f.), Hölz (1988: 101).

⁶⁵⁶Hölz (1988: 93).

⁶⁵⁷Die Begriffe “sozialer Katholizismus” und “Protestantismus” bedürfen hier einer Relativierung insofern, als daß sowohl Pérez als auch Reyes Religionsverständnis “äußerst individuell” ausgeprägt ist und selbst Grundkonstituenten der religiösen Richtungen sehr verzerrt werden. Neben ihrer Funktion als fiktionales Medium zur Schaffung von Distanz kann diese Verzerrung aber auch als Widerspiegelung einer im alltäglichen religiösen Leben sehr gängigen Verfremdung von Religion angesehen werden. Alonso (1990: 244f.) belegt dies für den Katholizismus in den Altos von Jalisco, d.h. in dem Raum, in dem das fiktionale “pueblo” zunächst lokalgeschichtlich zu situieren ist.

Von der modernen Historiographie wird das im Roman reflektierte Bild einer großen Heterogenität und Uneinigkeit der politischen Opposition zum Porfiriat gestützt. Womack hebt hierzu Eduardo Ruiz *The Great Rebellion* (1980) hervor als “the first major statement [...] that the real revolution was not a triumph of ‘the people’ at large, but a long, violent, specifically bourgeois reform, which crushed other popular uprisings for the sake of better business.”⁶⁵⁸ Neben einer differenzierten Betrachtung der “middle class” bietet Ruiz eine ausführliche Diskussion unterschiedlicher Revolutionsziele oder auch einfach nur lokal begrenzter Reformvorstellungen in “industrial labor” und “peasantry”. Tobler (1984) versucht sehr ähnlich zunächst mit groben Kategorien wie “landbesitzender Oberschicht”, “Mittelschichten”, “unteren Schichten” und “Bauern” die antiporfirianische Opposition systematisch zu erfassen, um anschließend durch eine Detailbetrachtung der Arbeitslosigkeit in Guadalajara und San Luis Potosí, der sozialen Ungleichheit unter den Bergarbeitern von Cananea und der Ausrichtung des Partido Liberal Mexicano einen Einblick in die verschiedensten oppositionellen Bewegungen bieten zu können. Noch weitaus detaillierter und differenzierter, vor allem im Bereich der religiösen Opposition, ist das zweibändige Werk von Knight, *The Mexican Revolution* (1986).⁶⁵⁹ Gemeinsam ist allen eine Differenzierung der antiporfirianischen Opposition, an deren Ende ein Bild mehrerer äußerst heterogener und untereinander zerstrittener Gegner des alten Systems steht, heterogen sowohl in sozialer Herkunft als auch sozialer, politischer und ökonomischer Zielsetzung. Dies ist nicht zuletzt von größter Bedeutung, weil der mangelhafte Zusammenschluß der Porfiriatopposition und die Ungenauigkeit in den Zielvorstellungen wesentlich zum Scheitern zentraler Revolutionspostulate beigetragen hat. Mit der “patria-chica”-Mentalität bietet Dahlmann am Beispiel des Zapatismo einen weiteren Erklärungsansatz. Vehemente Grenzstreitigkeiten und Massendesertationen nach Abschluß einzelner Kampfhandlungen zeugen demnach von der Unfähigkeit der “campesinos”, über die Grenzen ihres kleinen Vaterlandes (der Dorfgemeinschaft) hinaus, die national-soziale Dimension der Erhebung zu verstehen.⁶⁶⁰ Quirk bestätigt eine ähnliche Limitierung

⁶⁵⁸Womack, zitiert in Eduardo Ruiz (1980: 532).

⁶⁵⁹Tobler (1984: 112ff.), Knight (1986: 37ff.). Ein ähnlich heterogenes Bild der Revolution zeichnet Mols (1983: 71ff.) sowohl für die Ziele der Caudillos als auch für deren “breite, quer durch die sozialen Schichten gehende Massenbasis, die sich als Aggregat aus vielfältigen individuellen Mobilitätsaspirationen und Chancen charakterisieren läßt.”

⁶⁶⁰Dahlmann (1986: 213ff.); Knight (1986: 368ff.) verdichtet ähnliche Erkenntnisse in der Formel “Pro patria chica mori.”

bei religiösen Streitigkeiten vor und während der Revolution: “The villagers know nothing of the Church Universal and probably very little of christian theology. An attack upon a bishop or the persecution of the clergy means little, so long as the village saint is not molested.”⁶⁶¹

Während die vorrevolutionären Oppositionsgruppen in der modernen historischen Sekundärliteratur ähnlich heterogen und voneinander isoliert bzw. zerstritten dargestellt werden wie im fiktionalen Text, entwirft die offizielle mexikanische Geschichtsschreibung ein vergleichbar vereinheitlichendes Bild wie der theologische Diskurs des Romans.⁶⁶² Im Entstehungszeitraum des Romans präsentiert Alessio Robles exemplarisch die Fiktion des geschlossenen Kampfs von einem “pueblo” gegen das Porfiriat: “La revolución de 1910 [...] fue promovida [...] por el sistema de un gobierno que exacerbó la paciencia de todo un pueblo.” Morales Jiménez führt zwar verschiedenste Oppositionsgruppen auf, beschränkt sich dabei aber auf die Nennung von Namen und “revolutionären” Taten ohne jegliche Differenzierung der Gruppen nach sozialer Herkunft, ideologischen Voraussetzungen, sowie konkreten Gründen und Zielen für die Erhebung. Für den Rezipienten bleibt so das Bild einer weitgehend homogenen Opposition des Volkes gegen das Porfiriat. Morales Jiménez präsentiert es im wesentlichen über eine andere weniger auffälligere Technik der Homogenisierung.⁶⁶³

Im Vergleich zum offiziellen und historiographischen Diskurs fällt auf, daß ein Großteil von Yáñez “pelados” die Revolutionsbewegung nicht unterstützt. Da ist zunächst die über Reyes und Gonzaga Pérez reflektierte religiöse Opposition: Reyes hat sich weitgehend an das neue System angepaßt und arbeitet von seiner Position als Vertreter der geistlichen Elite an einer Reform, wäh-

⁶⁶¹Quirk (1973: 6).

⁶⁶²Vgl. auch die Diskrepanz zwischen dem Revolutionsbild in *El águila y la serpiente* und dem offiziellen Diskurs unter Kapitel 3.1.5.1.

⁶⁶³Morales Jiménez (1961: 63ff.). Auf die Verwendung von Abstrakta wie “el pueblo” wird auch hier nicht verzichtet. Alessio Robles (1946: 9ff.). Der offizielle Diskurs gerät heute zunehmend unter Druck der internationalen und auch einer kritischen nationalen Revolutionsforschung. Eine Folge ist, daß zunehmend eine regionale und soziale Heterogenität der Porfiriatgegner eingeräumt wird. Andererseits hält man weiterhin an dem Harmoniegedanken fest, insbesondere in bezug auf die Eignigkeit in gemeinsamen Revolutionsidealen. Um nicht unmittelbar widerlegt werden zu können, bleibt es entweder bei äußerst abstrakt formulierten oder bei destruktiven Revolutionszielen. So faßt Salinas (1990: 40) die Porfiriatgegner zusammen unter “aquellos que por la posesión de la tierra hicieron la Revolución Mexicana” und läßt offen, welche Gruppen genau, aus welchem Grund welches Land zu welchem Zweck für sich beanspruchten. Pérez Correa (1990: 10f.) formuliert destruktive Revolutionsziele wie “una lucha en contra de la estructura de la hacienda” oder kommt zu ähnlich abstrakten Behauptungen wie der, daß die Revolution eine “revolución democrática” gewesen wäre, freilich ohne sein “Demokratieverständnis” zu definieren.

rend es Pérez Wunschtraum ist, allein an der Seite von Micaela für eine Befreiung seiner “patria-chica” zu kämpfen: “Ya me lo ha propuesto Micaela y nada nos detendrá. Un escándalo. Diariamente un escándalo, hasta que el pueblo se acostumbre y rompa sus prejuicios” (S. 98). Eine Mehrheit der Studenten, die Musiker sowie Micaela, Gabriel und Victoria sind eher unpolitisch. Aber selbst der an der Revolution sehr interessierte Lucas Macías läßt sich nicht zu einer aktiven Unterstützung der Bewegung verführen. Es bleibt bei einzelnen Aussagen, die als Sympathieerklärung für die Revolutionäre gedeutet werden können: “¡Estamos en el filo del agua! Usted cuídese: pase lo que pase, no se aflija, señor cura; será una buena tormenta [...] un blanco, chaparro él [Madero], diz que loco ... muchachos y locos dicen verdades” (S. 376). Demgegenüber werden im historiographischen Diskurs Gegner der porfirianischen Ordnung meist auch als Befürworter der Revolution aufgefaßt. Dies mag damit zusammenhängen, daß Krisen im späten Porfiriat meist in Verbindung mit dem Verlauf der Revolution behandelt und so von vornherein primär die hierfür relevanten Oppositionsgruppen ausgewählt werden. Bewegungen wie der soziale Katholizismus oder der Protestantismus, die zur Gestaltung der nächsten Jahrzehnte mexikanischer Geschichte verhältnismäßig wenig beitragen, werden ausgeblendet. Auch mag ein Diskursproblem vorliegen, wenn der Zwang zum Nachweis aller Aussagen bestimmte schwer belegbare Bereiche wie die Auswirkung von verschiedenen Formen des Katholizismus auf den Revolutionsverlauf kaum als Untersuchungsgegenstand zuläßt. Zu fragen bleibt auch, inwieweit der auf den heldenhaften bewaffneten Kampf des Volkes gegen die porfirianische Unterdrückung eingeschworene offizielle Diskurs dazu beigetragen haben könnte, jene weniger zur Selbstlegitimation nutzbaren reformatorischen Alternativen in beiden Diskursen zu marginalisieren.

3.2.5. ZUR KONTINUITÄT VON “CACIQUISMO”, “CAUDILLISMO” UND “MACHISMO”

Mit dem Dorfpfarrer Dionisio Martínez wird im Roman als institutioneller Rückhalt der Normenherrschaft ein "Kazike" in den Vordergrund gestellt. Charakteristisch sind die relative Autonomie des Pfarrers, der personalistische Charakter und eine traditional-religiöse Legitimation seiner Stellung.⁶⁶⁴ Wenn im folgenden von einer Kazikenherrschaft gesprochen werden soll, so bedarf dieser Begriff jedoch einer Relativierung in bezug auf die herrschenden Normen. Die Kazikenherrschaft tritt nicht in Rivalität zur Normenherrschaft, vielmehr bleibt dem einzelnen Kaziken im Rahmen der Norm nur ein mitunter sehr beschränkter individueller Spielraum, der es nahelegt, für seine Stellung den Begriff "Subherrschaft"⁶⁶⁵ einzuführen. Auch die anderen Geistlichen sind in diesem Sinne von Subherrschern als Beispiele des Kazikentypus zitierbar. Islas besitzt als Vorsteher der "Hijas de María" ebenfalls einen religiös legitimierten Autonomiebereich, der zumindestens de facto von dem Dorfpfarrer nicht angetastet wird. Reyes hat bereits eine weitgehend autonome Stellung in Zapotlán besessen und baut in dem namenlosen Dorf sukzessive eine starke Machtposition als Führer der Dorfjugend auf.

Die Autorität des Kaziken basiert auf dem kollektiven "Glauben an das alltäglich Gewohnte als unverbrüchliche Norm für das Handeln"⁶⁶⁶ und bleibt nur solange bestehen, wie dieser Legitimationsrahmen nicht verlassen wird. So entmachten klerikal höhere Stellen den Sozialreformer Reyes in seinem ersten Herrschaftsbereich Zapotlán, weil er allzu offen mit der Tradition bricht. Islas endet bei dem Versuch einer extremen Radikalisierung der traditionellen Werte im Wahnsinn. Nur Dionisio Martínez hält seine Position über Jahrzehnte und bewahrt sie auch über die Revolution hinaus, aber er geht dafür

⁶⁶⁴ "Kazike" wird hier definiert als ein lokal bis regional begrenzter Herrscher indigener oder spanischer Prägung, der sich bis in das heutige Mexiko verfolgen läßt und primär traditional legitimiert wird. Briggs (1981: 29), Mols (1983: 12), Knight (1986: 14). Ramos Zincke (1985: 48) charakterisiert diese Kleinstherrschaften als "organizaciones de gran autonomía, con una forma de gobierno interna, sustentada en relaciones personalistas, y con una legitimación ritual-religiosa de parte de los indígenas, y señorial religiosa de parte de los criollos o españoles."

⁶⁶⁵ Normenherrschaft und "Subherrschaft" (des Kaziken) entsprechen der Definition von Herrschaft als "institutionalisierter Macht." Während die Normenmacht u.a. durch die Institution Kirche ausgeübt und dauerhaft verankert wird, stabilisieren Institutionen wie die Meßdienergruppe oder das "Glöcknertum" zunächst die Macht des Dorfpfarrers. Exemplarisch ist Gabriel; er diente als Meßdiener und später als Glöckner. Die Aufzählung des auktorialen Erzählers verdeutlicht ein breites Spektrum an Dienstleistungen, die der Meßdiener erbringen muß, um einen reibungslosen Ablauf der klerikalen Amtshandlungen zu ermöglichen (S. 178). Als Glöckner ist Gabriel auch das Ausführungsinstrument für den Konditionierungsmechanismus, nach dessen Prinzip die Norm erlernt und gefestigt wird, er läutet zunächst aber zum Beginn der Messen, die der Pfarrer hält und auch nach seinen Vorstellungen prägt.

⁶⁶⁶ Weber (1968: 434).

den Weg weitestgehender Anpassung an die von seiner Klientel gestützte Norm. So dirigiert der Pfarrer zwar das Verhalten aller in der Messe, wird aber vom Kollektiv gezwungen, die Messe überhaupt erst abzuhalten. Gerade am Ende des Romans ist dies von Bedeutung, als es um die Wiederaufnahme der vorrevolutionären Ordnung geht. Der Pfarrer zeigt eher Desinteresse, wird aber von der "traditionsgeleiteten" Bevölkerung zur Wiederaufnahme seiner Position gedrängt:⁶⁶⁷ "Llegaban a los oídos del cura las toses y el murmullo; era como si lo esperasen mil ávidas fauces que prolongarían el martirio, como el rumor de multitud pagana en el circo" (S. 386). Der "caciquismo" besteht nur weiter auf der kollektiven "Pietät gegen das immer Gewesene."⁶⁶⁸ Sollte der Kazike eines Tages äußerlich mit der alten Ordnung brechen wollen, so sind ähnlich Sanktionen zu erwarten wie gegen Reyes in Zapotlán. Die Masse des "pueblo" würde den Traditionsbruch sicher nicht begrüßen, insbesondere aber nicht aktiv gegenüber anderen klerikalen Instanzen verteidigen.⁶⁶⁹

Ein gewisser individueller Spielraum des Kaziken kann auf charismatischer Basis behauptet werden.⁶⁷⁰ Islas etwa gewinnt eine übernatürliche Aura aufgrund seiner absoluten Demut und Askese. Den Volksglauben, daß er "familiarmente con Dios y con los Santos" verkehrt (S. 228), nutzt er zu einer extremen Radikalisierung der Norm in seinem Herrschaftsbereich (vgl. Kapitel 3.2.3). Reyes hat nach seinem mutigen Auftritt gegenüber den liberalen Truppen das Ansehen eines zweiten Mose erhalten (S. 110f.).⁶⁷¹ Dies hilft, das

⁶⁶⁷Vgl. Riesmann (1977: 9) zu solchen Verhaltenssteuerungen: "Eine 'traditionsgeleitete' Gesellschaft lenkt die Einzelindividuen durch überkommene, sehr konkrete, oft kasuistische soziale Werte, die durch ihre institutionelle Veräußerlichung in Sitte, Brauchtum, Zeremoniell usw. auf den einzelnen in lange gleichbleibenden Situationen einwirken."

⁶⁶⁸Weber (1968: 434).

⁶⁶⁹Für diese These spricht der wiederholt automatische Ablauf des Kollektivüberwachungsmechanismus, der sich der Kontrolle des Pfarrers entzieht. Das "pueblo" kritisiert das Verhalten des Pfarrers, als dieser die strengen Exerziensitten zu lockern beginnt (S. 336). Es drängt auch zur Amtsenthebung des Glöckners, als dieser die traditionellen Werte, Tod und Angst, durch den Wert "Liebe" ersetzt (S. 186) und erscheint so als zunächst größtes Hindernis zur Durchsetzung von Reformen. In Zapotlán gelingt es Reyes, das "pueblo" zu gewinnen, aber unter völlig andersartigen Voraussetzungen einer "pequeña ciudad - bien poblada, de intensa vida social, de costumbres abiertas, industriosa, rica, con fáciles comunicaciones a Guadalajara y con hegemonía sobre vasta comarca" (S. 47). Selbst wenn es wie in Zapotlán gelänge, den Widerstand des "pueblo" zu brechen, so könnte nicht mit einem Rückhalt in der Bevölkerung gegen die klerikale Hierarchie gerechnet werden. Die scheinbar problemlose "Strafversetzung" von Reyes ist hierfür exemplarisch.

⁶⁷⁰Weber (1968: 435): "Neues Recht kam in den Kreis des kraft Tradition geltenden nur durch Charismaträger: Orakel von Propheten oder Verfügungen von charismatischen Kriegsfürsten."

⁶⁷¹Die Anspielungen auf Moses könnten wie bei Joyce *Ulysses* als "Konfrontation der Idee der zielstrebigen Bewegung, wie sie in der biblischen Moses-Geschichte modelliert ist, mit der Idee der Kreisbewegung der zyklischen Mythen" interpretiert werden. Vgl. Szilárd (1979: 349). Der Gegensatz

Mißtrauen der Dorfbewohner gegenüber der “aire liberal” des Priesters zu reduzieren und so indirekt auch, Gehör für die humanistischen Vorstellungen zu erhalten. Martínez ist als Dorfpfarrer für das Kollektiv ohnehin der höchste Vertreter Gottes auf Erden und nutzt dies für eine sukzessive Steigerung der Norm. Exemplarisch sind die Exerzitien in dem von ihm errichteten Gebäude (vgl. Kapitel 3.2.2.3). Im Resümee wird das Charisma überwiegend zur Intensivierung der bestehenden Norm eingesetzt wird. Der in allen Fällen traditional-religiöse Charakter der Ableitung legt nahe, daß dies auch bei der Kontinuität des Caciquismo über die Revolution hinaus so bleiben wird.

Als potentieller Caudillo⁶⁷² wird im Roman vor allem der an Damián Limón und Rito Becerra exemplifizierte “macho” zum Gegenspieler des Kaziken. Anstatt sich in die von der konservativen Norm vorgegebene Opferrolle zu fügen, beantworten beide Romanfiguren ihre Unterdrückung mit der Pistole. Am Ende des Romans werden sie als Revolutionsführer behandelt. Rito Becerra übt als solcher für kurze Zeit die Macht in dem namenlosen Dorf aus (S. 377ff.), Damián wird an der Seite von Pascual Orozco in Chihuahua vermutet (S. 378). Die in der Angst der Bevölkerung widergespiegelte Macht beider Führer basiert primär auf dem Charisma eines “macho mexicano”. Charakteristisch ist zunächst die Privatjustiz, mit der Damián sein persönliches Durchsetzungsvermögen demonstriert. Er ist nicht bereit, den Flirt zwischen seiner Geliebten Micaela und seinem Vater der moralischen Aburteilung der Institutionen und den Sanktionen des “pueblo” zu überlassen. Dies wäre unmännlich und somit unehrenhaft. Die Norm des “machismo” fordert von ihm die persönliche Aktion, genauer: die Eintreibung der Blutschuld bei jenen Personen, die seine Mannesehre beleidigen. Der Vater beleidigt den Sohn dadurch, daß er ihm die Freundin “auszuspannen” droht, denn dies scheint die Potenz des Sohnes in Frage zu stellen.⁶⁷³ Micaela beleidigt ihn durch ihre zahlreichen Verstöße gegen die in einer machistischen Gesellschaft geltende

zwischen Reyes und seinen konservativen Amtskollegen würde damit auch im Bereich der Mythifizierung fixiert.

⁶⁷²“Caudillo” wird hier verstanden als ein politischer Führer in der Folge der lateinamerikanischen Unabhängigkeitskriege, dessen Hauptstütze eine bewaffnete bzw. potentiell bewaffnbare Klientel ist. Er legitimiert sich gegenüber dieser Klientel charismatisch und wenn möglich auch traditional. Vgl. Knight (1980: 37), Rünzler (1988: 98).

⁶⁷³Unter “Potenz” darf hier sowohl sexuelle Potenz als auch die Fähigkeit, die traditional-männliche Verteidigerrolle übernehmen zu können, verstanden werden. Vgl. Rünzler (1988: 119f.): “Als Vater, Ehemann oder Bruder ‘seine’ Frau nicht abschirmen zu können, ist unmännlich und somit eine Schande.”

Norm der Zurückhaltung und Unterordnung der Frau.⁶⁷⁴In ihrer Entschlossenheit, nicht so zu enden wie die “*mujeres enlutadas*” des Dorfes, kehrt sie das traditionelle Rollenverhältnis um, das für den Mann die Position des “*chingón*” und für die Frau die der “*chingada*”⁶⁷⁵vorsieht. Sie übernimmt die aktive Rolle, indem sie den Flirt mit Damián beginnt und beendet, wann es ihr beliebt. Die von der Norm geforderte Bindung an einen Mann und an die häusliche Sphäre wird umgekehrt; aus “*Es la mujer que se casa*”⁶⁷⁶ wird “*Es el hombre que se casa*”. Der Rollentausch erscheint zunächst perfekt, aber der traditionelle “*chingón*” Damián kann sich diese Degradierung zur “*chingada*” nicht gefallen lassen. Er markiert die Kontinuität machistischer Norm, indem er seine Beleidiger ermordet und anschließend als Caudillo den bewaffneten Kampf gegen die verhaßte konservative Ordnung aufnimmt.

Die symbolische Dichte des Romans zeigt auf, daß sowohl das Verhalten der Kaziken als auch das der Caudillos von traditional-konservativen Normen determiniert wird. Sie mögen von ihrer Art höchst unterschiedlich sein und wie die Religiosität und der “*machismo*” im Roman zu permanentem Konfliktstoff führen. Gemeinsam ist ihnen eine extreme Menschenfeindlichkeit, denn die Resultate sind entweder eine Zerstörung menschlicher Identität oder eine physische Eliminierung. Durch die Unterdrückung jeglicher Kommunikation nehmen die Normen den menschlichen Objekten jede Möglichkeit, den Teufelskreis des Normenzwangs zu durchbrechen und ihren Objektcharakter abzubauen. So bleibt dem “*pueblo*” nur die Fortsetzung seiner ziellosen und zwecklosen Gefolgschaft, in der die Grenzen von Held und Antiheld schon längst verwischt und auch bedeutungslos geworden sind. Auf die Befreiung von den irrationalen Normenzwängen kommt es an, zu denen die verschiedenen Gefolgschaftsverhältnisse gehören, denn die Gefolgschaft gegenüber dem Held birgt immer auch die Gefahr einer Gefolgschaft gegenüber dem Antiheld.

⁶⁷⁴Vgl. Klingler-Clavijo (1987: 67): “Frauen auf dem Land sind unermüdliche Arbeiterinnen im Haus und auf dem Feld, Gebärmaschinen und Sexualobjekte, von den Ehemännern vernachlässigt und zum Leid prädestiniert.”

⁶⁷⁵Klingler-Clavijo (1987: 80). Paz (1986: 71) unterteilt die mexikanische Gesellschaft in “*chingadas*” und “*chingones*”: “Para el mexicano la vida es una posibilidad de chingar o de ser chingado. Es decir, de humillar, castigar y ofender. O a la inversa.” Eine ähnliche Lebensphilosophie zeigt auch der fiktive Caudillo in Carlos Fuentes Roman *La muerte de Artemio Cruz*. Er hat den Leitsatz verinnerlicht: “Escoge siempre a tus amigos entre los grandes chingones, porque con ellos no hay quien te chingue a ti” (S. 129, 137).

⁶⁷⁶Rünzler (1988: 121).

Die moderne Historiographie bestätigt eine Kontinuität des Caciquismo vor allem in den ruralen Gebieten Mexikos. Ramos Zincke sieht einen Grund hierfür in der partiell weiterhin sehr schlechten Infrastruktur, die ein effizientes Durchgreifen der Zentralregierung erschwere.⁶⁷⁷ So bleiben etwa die in Yáñez und Rulfos Roman fokalisierten südlichen und nördlichen Regionen des Bundesstaates Jalisco von den großen Straßenbauprogrammen der 50er Jahre weitgehend unberücksichtigt.⁶⁷⁸ Ein weiterer Faktor ist die auf kolonialzeitliche Strukturen zurückgehende „divide et impera“-Politik. Mols formuliert exemplarisch, daß Mexiko „ohne den Einbezug und/oder das ausdrückliche Tolerieren regionaler und lokaler Machthaber und Machtzentren nicht regierbar“ sei und begründet dies mit einer „überzentralisierten bürokratischen Herrschaft“, die nur durch „Ämterfusionen und ein 'de facto'- Respektieren personenbezogener Macht“ aufrechtzuerhalten sei.⁶⁷⁹ Allerdings nehmen die Kaziken nach Ramos Zincke zunehmend eine Mittlerrolle zwischen der Staatsverwaltung und großen Teilen der Landbevölkerung ein: „Median entre el ámbito político estatal, que apela al verbo y a la razón, y un ámbito local, de poblaciones agrarias, que conciben el mundo en forma básicamente ritual.“⁶⁸⁰ Der Verfasser glaubt hier einen für ganz Lateinamerika gültigen „orden jerárquico y estamental, de fundamento sagrado“ gefunden zu haben, der weiterhin außerhalb jeder kollektiven Kritik stehe.⁶⁸¹ Diese Mentalitätsdeutung deckt sich mit den Ergebnissen der Romananalyse.

⁶⁷⁷Ramos Zincke (1985: 48).

⁶⁷⁸Nach Franco (1987: 122) blieb z.B. die Region, in der Rulfos Roman spielt, „isolée, poche oubliée, a l'écart de tous les circuit“, angewiesen auf „‘caminos vecinales’ ou ‘de brechas’ (pistes), non goudronnées et incertains qui, en saison des pluies, se révèlent impropres a la circulation et le reste du temps accessibles seulement a des véhicules tout terrain.“

⁶⁷⁹Mols (1981: 36) erklärt dies als ein „von der Verfassungspraxis gewolltes Fusionieren und In-der-Schwebe-Halten von Gewalten'trennungen“ und deklariert es mit Verweis auf eine Aktualität des Kolonialzeitalters als „historisch vermitteltes Muster 'bewährten' Regierens.“ Vgl. auch Ramos Zincke (1985: 48).

⁶⁸⁰Ramos Zincke (1985: 50). Die Bedeutung und Verbreitung dieser Mittlerrolle ist nur schwer einzuschätzen. Einerseits sprechen Waldmanns Argumente, mit denen ein langsamer Untergang des klassischen Caudillo zu erklären versucht wird, auch für eine zunehmende Schwächung der traditionellen Machtposition des Kaziken. Zu diesen Argumenten gehört der zunehmende Aufbruch ruraler Isolation durch die Verbesserung der Infrastruktur, die Einbeziehung der gesamten Bevölkerung in ein überregionales gesellschaftliches und politisches Kommunikationssystem und eine zunehmende Akzeptanz funktional ausdifferenzierter Sozial- und Wirtschaftsstrukturen, die von den Machttägern zunehmend intellektuelle Fähigkeiten und eine rationale Darstellungsfähigkeit anstelle charismatischer oder traditionaler Legitimation verlangen. Andererseits ist auf eine ungebrochen hohe Religiosität in der Gesamtbevölkerung zu verweisen (96% sind katholisch getauft). Leider fehlen Untersuchungen zur Auswirkung traditional-religiöser Verhaltensdispositionen auf das Fortbestehen des „caciquismo“.

⁶⁸¹Ramos Zincke (1985: 52).

Auch die im Roman ausgeführte Verbindung von Macho und Caudillo wird bis unmittelbar nach der Revolution bestätigt, wenn etwa Rünzler formuliert: „Ein Caudillo hatte in erster Linie *“muy hombre”* - ein richtiger Mann - zu sein; d.h. entscheidend für seine Stellung war [...], daß er jene Qualitäten verkörperte, welche diese [die Gefolgsleute] bewunderten und auch für sich selbst wünschten.“⁶⁸² Der *“machismo”* ist hier als Legitimationsgrundlage untrennbar mit dem *“caudillismo”* verbunden und kann als ein wichtiges Differenzierungsmerkmal zu dem eher traditional-religiös ausgerichteten *“caciquismo”* angesehen werden.⁶⁸³ Im gegenwärtigen Mexiko ist dieser sogenannte klassische Caudillo allerdings weitgehend von einem *“modernised caudillo”* abgelöst worden, den Knight primär sozioökonomisch definiert. Charakteristisch sind *“more stable institutionalised power relations, based on patronage and lubricated by the new wealth generated by economic development.”* Der politische Einfluß dieses Caudillos ist meist informeller Art.⁶⁸⁴

All dies verweist zunächst auf eine erhebliche Diversifizierung der Personengefolgschaftsverhältnisse im modernen Mexiko. Bei Kazike, *“klassischem Caudillo”* und *“modernised caudillo”* handelt es sich um drei grundsätzlich verschiedene Formen von Herrschaft, die jeweils andere Normen für die *“Klientel”* setzen und entsprechend unterschiedliche psychische Anpassungs- und Abwehrmechanismen bei den *“serviles”* zur Folge haben. Durch den *“modernised caudillismo”* sind die Klientelstrukturen zunehmend komplexer und weniger offensichtlich geworden, an ihrer Kontinuität in grundsätzlich allen ländlichen und städtischen Lebensräumen des postrevolutionären Mexiko kann hingegen kein Zweifel bestehen. Smith betont exemplarisch, daß persönliche Gefolgschaftsverhältnisse bis heute oft mehr respektiert werden als die institutionellen Einrichtungen und damit faktisch über der Verfassung stehen.⁶⁸⁵ In diesem Punkt widersprechen freilich Roman und Historiographie

⁶⁸²Rünzler (1987: 98).

⁶⁸³Webers Systematisierung von Herrschaftslegitimation ist hier nicht unproblematisch, weil der *“macho mexicano”* eine durchaus auch traditionale Leitfigur ist. Im Gegensatz zu den traditional-religiösen Attributen des Kaziken sind jedoch die Eigenschaften eines *“macho”* (verstanden als *“persona muy hombre”*) nicht vererbbar. Das Charisma bedarf einer immer wiederkehrenden Demonstration und Bewährung von Überlegenheit. Vgl. Weber (1968: 433): *“Quelle des Glaubens an einen charismatischen Herrscher sei die ‘Bewährung’ der charismatischen Qualität durch Wunder, durch Siege und andere Erfolge”* und dieser Glaube drohe zu schwinden, sobald die Bewährung ausbleibt.”

⁶⁸⁴Knight (1980: 37f.) überträgt hier die allgemeinen Ausführungen Webers zur Herrschaftslegitimation auf die lateinamerikanischen Herrschaftsformen *“caudillo”* und *“modernised caudillo”*. Vgl. Weber (1968: 432ff.).

⁶⁸⁵Vgl. Smith (1979: 253ff.) zur *“compadres”*-Wirtschaft.

dem offiziellen Diskurs, der das Ende von Caudillismo und Caciquismo mit der Gründung der Einheitspartei PNR (1929) gekommen sieht.⁶⁸⁶

3.2.6 DIE IDENTITÄTSSUCHE UND EIN MODELL ZUR BEFREIUNG VON IRRATIONALEN NORMEN

Die dauerhafte Unterdrückung der mexikanischen Identität wird in dem Roman an Gabriel exemplifiziert. Als Glöckner trägt dieser zum Funktionieren des Systems bei, indem er die „molinos de la rutina“ täglich erneut in Gang setzt (S. 177). Wie sehr er dabei zum Objekt degradiert wird, zeigt die Subjektivierung seiner Instrumente, der Glocken: „La Campana Mayor toca el alba [...]“ (S. 5).⁶⁸⁷ Allerdings besitzt er die Fähigkeit, Hoffnungen und Ängste der Dorfbevölkerung mit den Glockenschlägen auszudrücken und wird so zu ihrer inneren Stimme, die trotz jahrhundertelanger Unterdrückung nicht eliminiert wurde und ungebrochen die wahre Identität des „hombre mexicano“ vertritt. Diese Identität ist widersprüchlicher Natur, wie Schiefer formuliert: „dunkel und geheimnisvoll, göttlich und dämonisch, christlich und heidnisch, religiös und zugleich unterschwellig sinnlich, mit gewaltiger ungeweckter Kraft.“⁶⁸⁸ Unter den Normen einer „época divina“ kann sich diese Kraft nicht entfalten. Hierzu bedarf es eines Impulses von außen, der von Victoria, einer jungen attraktiven Witwe aus der Stadt markiert wird.⁶⁸⁹ Sie fühlt sich von der in den Glockenklängen spürbaren Kraft angezogen und sucht heimlich die Bekanntschaft Gabriels. Sichtbar wird die mythische Gestalt eines Erzengels, der Tod und Leben gleichzeitig in sich vereint und die Grenzen von Zeit und Raum überschreitet („elevando a la eternidad lo transitorio, a la universalidad lo comarcano“, S. 184). Erst mit dieser Entdeckung Victorias erhält Gabriel eine eigene Identität, die bereits über den Eigennamen eine „expresión verbal“ ge-

⁶⁸⁶Calles, in: León (1987: 278), vgl. Salinas de Gortari (1988/III: 135) und (1988/II: 11) exemplarisch für die Auffassung, daß die Politik im sogenannten modernen Mexiko vom Volk über dessen Vertretung, die PRI, und keineswegs mehr von Caudillos oder Kaziken gestaltet wird.

⁶⁸⁷Vgl. auch Durand (1971: 40): „Gabriel lacks any reality of his own.“

⁶⁸⁸Schiefer (1986: 68f.).

⁶⁸⁹Victorias erotische Ausstrahlung führt zu einer erheblichen Unruhe im Dorf: „El pensamiento en Victoria, la sombra de Victoria invade las conciencias de viejos, hombres maduros y mancebos, pegajosamente, que ni el confesonario, donde se revela, logra desarraigarla siquiera en los casados“ (S. 165).

funden hat.⁶⁹⁰ Ähnlich dem biblischen Erzengel Gabriel, der mit der Verkündigung von Jesu Geburt ein von Nächstenliebe geprägtes Zeitalter prophezeit,⁶⁹¹ wird der Gabriel des Romans durch sein offenes Liebesbekenntnis zur Hoffnung auf die Ablösung des göttlichen durch ein menschliches Zeitalter.

Eine mythologische Deutung des Eigennamens liegt auch für Victoria nahe, die Gabriel als Göttin und als Symbol antiker Schönheit identifiziert. Innerer Monolog und auktoriale Erzählerrede wechseln sich bei der Erstellung dieses Bildes ab: “No, no podía ser de carne y hueso, ni escultura, ni pintura [...] no era real una imagen así, aquí, a estas horas, en el pueblo, en este pueblo de mujeres enlutadas y muerte [...] Cuando años más tarde conociera la Victoria de Samotracia, ninguna sorpresa le ofreciera” (S. 189 f.). Die Assoziation mit der griechischen “Nike”, die als vergöttlichte Personifikation des “Sieges” jahrhundertlang auf Samothrakien verehrt wurde, wird noch einmal in *La Creación* wiederholt, als Gabriel die Statue im Louvre wiedererkennt. All dies ist charakteristisch für einen athenäistischen Rückbezug auf die Antike, dem Yáñez als Mitbegründer von *Banderas de Provincias* folgt. Die Kontrapunkttechnik ermöglicht dem Rezipienten den schnellen mehrmaligen Wechsel von der Innendimension Gabriels zu der Victorias und vereinfacht die Verknüpfung der beiden Vorstellungswelten: Dem urgewaltigen, aber unterdrückten Mexikaner, der sich auf der Suche nach seiner verlorenen Identität befindet, wird die in der Renaissance wiederentdeckte Victoria zum Symbol des Sieges über eine irrationale und inhumane Herrschaft. Sie entdeckt diese Kräfte als ein humanistisches Potential, dessen Förderung und Ausgestaltung sie von Europa erhofft (S. 195). Das in einer europäischen Akademie zu fördernde musikalische Talent Gabriels steht, wie schon die Musik der Gruppe aus Guadalajara (vgl. Kapitel 3.2.6), symbolisch für den hoffnungsvollen Ansatz einer neuen Sprache, die nach Yáñez konstitutives Element eines menschlicheren Zeitalters ist.

Die kontrapunktiv in die Handlung eingestreuten Bildelemente erwecken den Eindruck einer Fragmentarisierung von Zeit und Raum und verweisen auf die Komplexität des Problems. Gesucht wird ganz in athenäistischer Tradition ein Europa, das sich seiner alten Kultur bewußt ist, und dabei den Menschen in den Mittelpunkt seiner Weltanschauung stellt - ein Europa des Humanismus und der Renaissance. In der Figurenkonstellation Victoria - Gabriel zeigt sich

⁶⁹⁰Mignolo (1976: 6) betont die Identifizierungsfunktion von Eigennamen als ein im modernen Roman in besonderem Maße eingesetztes rhetorisches Mittel.

⁶⁹¹Im Evangelium des Lukas, 1, 26ff. verkündet Gabriel: “Seines [Jesu] Reichs wird kein Ende sein”.

die von Vasconcelos besonders hervorgehobene Notwendigkeit einer Verbindung von Autochthonem und Europäischem. Gabriel und Victoria bedeuten “das schicksalhafte Aufeinandertreffen zweier Kulturen aus deren Konjunktion der “neue Mensch” entstehen soll” (Schiefer, 1986: 68). Diese Hoffnung auf einen neuen Menschen als Begründer und Gestalter der “época humana” kulminiert in den letzten Sätzen des Werkes: “Y de nuevo la obsesión de romper el orden para decir las palabras que tantas veces oyó en labios de Gabriel: *Ad Deum qui laetificat juventutem meam*” (S. 387). Sie erlauben einen Blick in die mittlerweile erschütterte innere Welt des Dorfpfarrers und den Anteil, den Gabriel an dieser Veränderung hat. Nach der Abreise erst Victorias und dann Gabriels, der seine ‘Kräfte’ mit europäischer Hilfe fördern möchte, bleibt die vage Hoffnung, daß die weiterhin regierende alte Führungselite dem von Gabriel offenbarten kollektiven Verlangen nach einer menschlicheren Gesellschaftsordnung nachgibt.

Anlaß zu dieser Hoffnung gibt schon die erhebliche Herrschaftsdestabilisierung, die von einem einfachen Ausführungsorgan wie dem Glöckner ausgehen kann. Als er versucht, mit Hilfe der Glocken seine Liebe zu Victoria wiederzugeben, sendet er unbewußt falsche Stimuli, welche die Dorfbewohner zutiefst verunsichern und schließlich das ganze Alltagsleben lähmen, weil der Konditionierungsmechanismus außer Kraft gesetzt wird. Die erwünschten Reaktionen unterbleiben; die Dorfordnung droht zusammenzubrechen: “Ya no se podía trabajar y, menos, rezar. Ya no se podía estar a solas. Se dejaba sentir la gravedad del encierro” (S. 186). Diese systemzerstörende “Kraft”⁶⁹² ist dem Ausführungsorganen allerdings nicht bewußt und kann so auch nicht gezielt eingesetzt werden. Eine konsequente Förderung und Ausbildung erscheint notwendig, die nicht unter dem Ambiente des namenlosen Dorfes erfolgen kann. Konsequenterweise verläßt Gabriel das Dorf; ob die Normenherrschaft mit den ausgebildeten Kräften gebrochen werden kann, bleibt freilich offen.⁶⁹³

3.2.7. LUCAS MACÍAS, ODER: EIN DISKURS ZWISCHEN DEN

⁶⁹²Die Vorstellung von einer in jedem Menschen “schlummernden” gewaltigen “Kraft”, die von einer humanistischen Ausbildung “erweckt” werden kann, erinnert an das Humboldtsche Bildungsideal. Yáñez Ausführungen zu dieser “Kraft” und der notwendigen Ausbildung bleiben im Roman und in der Essayistik jedoch so allgemein, daß eine zweifelsfreie Zuordnung nicht möglich erscheint.

⁶⁹³Der Gabriel des zehn Jahre später erscheinenden Romans *La creación* besitzt nicht die ungebeugte Kraft seines Vorgängers in *Al filo del agua*. Es scheint, daß Yáñez in diesen zehn Jahren die Anpassung an Herrschaft als Problemlösung für seine Romanfiguren und für sich selbst gefunden hat. Vgl. Schiefer (1986: 30): “Hatte er [Yáñez] sich - verführt von der Macht - gleichschalten lassen, womit die Partei erneut ihre Integrationskraft bewiesen hätte? Oder vertrat er wirklich [...] das Prinzip von der ‘permanenten’ Revolution?”

DISKURSEN

Lucas Macías besitzt als “cronista oral y guardián del registro de los sucesos pasados”⁶⁹⁴ und als einer der ältesten Einwohner ein gewisses Ansehen im “pueblo”. Die einfachen Leute, also jene namenlosen, über die “vóces anónimas” reflektierten Figuren, fragen ihn gerne um Rat, und dies hat seinen Grund: Über sein Geschichtsverständnis und sein außerordentliches Gedächtnis hat er sich einen erheblichen Vorsprung an Information und Erkenntnisfähigkeit gesichert, der ihm Prophezeiungen ermöglicht. So scheint er als einziger die Probleme von Timoteos zu durchschauen (S. 141). Er vermag Orte zu beschreiben, an denen er nie gewesen ist, und Personen zu charakterisieren, die er nie gesehen hat (S. 126). Als erster verbindet er intuitiv Madero mit dem Kometen Halley (S. 280) und macht mit dem Vokabular des Romantitels⁶⁹⁵ auf das Nahen einer Revolution aufmerksam, deren langen und blutigen Verlauf er ebenso wie den genauen Zeitpunkt ihres Beginns prophezeit (S. 323/376). Seine Emanzipationsleistung ist so ungleich größer als die der meisten, zwischen dem Normendruck und vagen, sehr egozentrischen oder völlig überzogenen Freiheitsvorstellungen unsicher manövrierenden Außenseiter.

Ein zentraler Grund für diese Emanzipation ist der permanente Geschichtsbezug bei der Auswertung aktuellen Geschehens. Lucas Macías interessiert sich für solches Geschehen nur, wenn er es auf historische “Ursprünge” zurückführen kann: “El presente y lo inmediato no hallan eco, sino por semejanza con el pasado y por indicio de futuro; Lucas parece insensible a lo actual; pero cuando lo actual fragua lo histórico, las imágenes volverán con fuerza viva en el fluir de la conversación” (S. 126). Flasher verweist bereits 1969 auf den hier ganz in der Tradition moderner lateinamerikanischer Literatur aufgegriffenen indigen-archaischen “mito del retorno eterno”,⁶⁹⁶ der auf dem Glauben basiert, daß das Leben als eine “repetición sin fin de las gestas

⁶⁹⁴Sommers (1969: 67).

⁶⁹⁵Vgl. S. 376: “Estamos en el filo del agua.”

⁶⁹⁶Hölz (1993: 55f.) verweist auf die mythologischen Konstanten in Carlos Fuentes *La muerte de Artemio Cruz* und den erkenntnistheoretischen Geschichtsentwurf von Paz (*El laberinto de la soledad*, 1976/ *Corriente alterna*, 1977) und erklärt nach letzterem: “Der polykulturelle und polyethische Charakter verpflichtet den Lateinamerikaner dazu, sich der indigenen Ursprünge zu vergewissern und sie in der Sehnsucht nach dem ursprünglichen Sein, dem ‘comienzo absoluto’ oder dem ‘principio del principio’, wachzuhalten.”

empezadas por otros” aufzufassen ist.⁶⁹⁷ Einem solchen Geschichtsverständnis verhaftet, reaktualisiert Macías nur Archetypisches und distanziert sich so von einem historiographischen Diskurs, der durch die Arbeiten von Gonzaga Pérez und durch Zeitungslektüre in seinem unmittelbaren Erfahrungshorizont liegt. Die kritische Distanz gegenüber Zeitungsnachrichten, die er der kollektiven Mehrheit voraus hat, dürfte dadurch gefördert werden, daß er nicht lesen kann und darauf angewiesen ist, daß andere ihm vorlesen. Der auktoriale Erzähler verweist auf das Mißtrauen des alten Mannes gegenüber Gehörtem, als dieser die Nachrichten von den Studenten entgegennimmt: “No es que les haga completa fe; pero ‘atando cabitos se saca el ovillo’” (S. 279). Aber auch gegenüber Visuellem besitzt er eine grundsätzliche Distanz, seine Stärke ist mehr die “imaginación”: “Para mi que es mejor imaginar que ver” (S. 126), sagt er über sich selbst. An der für diesen Erkenntnisweg notwendigen Intuition mangelt es ihm nicht, wie man an seinen Prophezeiungen und Beschreibungen von nicht Gesehenem unschwer ablesen kann.⁶⁹⁸

Vorstellungskraft sowie Kritikfähigkeit gegenüber auditiven und visuellen Informationen sind denn auch Charakteristiken seines archaischen Diskurses, die ihn davor bewahren, dem zu folgen, was als offizieller Diskurs im Roman angesehen werden könnte. Hierzu gehört ein Geschichtsbild des “pueblo ficticio”, das von “göttlichen” Strafen und Wundertaten im dogmatischen Modellambiente der “Hijas de María” geprägt ist. Im kollektiven Gedächtnis sind Berichte von “weltlichen Fehlritten” und deren Sanktionierung bzw. “geistliche Modelle” und deren Unterstützung durch göttliche Kraft. So wurde Teófila Pargas Verlobter auf dem Weg zur Hochzeit vom Blitz erschlagen, nachdem diese sich trotz mehrmaliger Warnung geweigert hatte, ihrer wahren Berufung (dem Beitritt zu den “Hijas de María”) zu folgen. Maclovia Ledesma verlor zweimal ihre ungeborenen Kinder, ihr Ehemann verlor drei Ernten, und schließlich endete sie im Wahnsinn. Sie hatte den Fehler begangen, aus der Kongregation auszutreten, um zu heiraten. Elvira Domínguez bekam demgegenüber die Kraft, zahlreiche Kranke zu heilen und starb nach ihrem aufopferungsreichen Leben “con muerte placida” (S. 221ff.). Am Ende steht eine Kette von Lokalheiligen, aus deren Fehlern und “Heldentaten” das Kollektiv

⁶⁹⁷Flasher (1969: 101). Mircea Eliade (1963) formuliert: “Un nuevo estado de cosas implica siempre un estado precedente, y éste, en última instancia, es el mundo: Es a partir de esta ‘totalidad’ inicial como se desarrollan las modificaciones ulteriores. El medio cósmico donde se vive, por limitado que sea, constituye el ‘mundo’; su ‘origen’ y su ‘historia’ preceden a toda otra historia particular.”

⁶⁹⁸Yáñez Ausführungen zur “intuición artística” als Haupterkennntnismedium des Romanciers drängen sich hier als Parallele auf, lassen sich jedoch begrifflich im Roman nicht weiterverfolgen.

lernen soll. Dieser theologische Diskurs selektiert sein Material nach Kategorien, die der Legitimierung der geltenden religiösen Norm dienen.

Über Lucas Macías archaisch-mythischen Diskurs wird die Diskurskritik im Roman direkt greifbar. Nur über einen quasi-fiktionalen, von der "imaginación" genährten "Gegendiskurs" vermag dieser Außenseiter-Chronist sich jahrzehntelang einen Vorsprung gegenüber dem offiziellen und auch dem historiographischen Diskurs zu sichern. Macías Visionen sind jenen "offiziellen Heldenlegenden" weit voraus, die sich völlig ohne bezug zur nationalen Gegenwart und zu den sozialen und kulturellen Bedürfnissen des Volkes erhalten (paradoxerweise nicht zuletzt, weil sie von einer kollektiven Mehrheit gefordert werden). Macías ist aber auch "dem Detailfetischismus" des historiographischen Diskurses überlegen, dem über die Masse an Kleinstinformationen der Blick für die "Totalität" verlorenzugehen scheint und dem doch allzu leichtfertig (wie z.B. den Zeitungsnachrichten im Roman) vertraut wird. Yáñez reflektiert hier die Stellung des mexikanischen Revolutionsromans, der im Spannungsfeld von "offiziell" und historiographischem Diskurs eine neue Sprache finden muß, um die Identitätssuche im Sinne der "filosofía americana" erfolgversprechend durchführen zu können.⁶⁹⁹ Ganz in der von dem Athenäisten Caso reaktualisierten amerikanitätsphilosophischen Tradition ist für diese Emanzipation ein Rückbezug zu den von Macías eingebrachten indigenen Wurzeln wichtiger als die Imitation der von Victoria modellierten antiken europäischen Kultur.

Lucas Macías erscheint zuletzt als Sympathisant der Revolution und stirbt kurz vor ihrem Ausbruch nicht ohne eine weitere Vision: "Pase lo que pase, no se aflija, señor cura; será una buena tormenta y a usted le darán los primeros granizazos: ¡hágase fuerte! - y luego, como en sueños, como en delirios -: un blanco, chaparro él diz que loco ... muchachos y locos dicen verdades...hágase fuerte" (S. 376). Dies könnte Grund zur Hoffnung geben, daß über die Revolution eine "época humana" eingeleitet wird. Allerdings stehen dieser vagen Hoffnung zahlreiche Ergebnisse aus den ersten Kapiteln der Romananalyse gegenüber, vor allem die Kontinuität von konditioniertem Verhalten und soziopolitischer Führung, eine Synthese aus umfassender politischer Apathie und Überwachungsfunktion des Kollektivs sowie eine existentielle Angst als Folge

⁶⁹⁹Sommers (1969: 68) verweist auf Übereinstimmungen in der Geschichtsdarstellung bei der Romanfigur Lucas Macías und dem Roman selbst, ohne diese zu konkretisieren: "El papel que desempeña [Lucas Macías] como intérprete de la dialéctica de la historia es acertado porque surge de la propia técnica novelística."

revolutionärer Gewalt. Letzteres verweist wiederum deutlich auf eine athenäistische Bildung des Autors, nach der grundsätzliche Bedenken gegenüber dem mit einer Revolution verbundenen Einsatz von Gewalt bestehen.

3.2.8. RESÜMEE: DAS REVOLUTIONSBILD IN *AL FILO DEL AGUA*

Wenn Yáñez in seiner Essayistik noch wenige Jahre vor der Entstehung von *Al filo del agua* auf die Notwendigkeit eines verstärkten Bemühens um die nationale Identität verweist, so will er die Kernforderung der Amerikanitätsphilosophie als dringendes Gegenwartsproblem verstanden wissen: “Cada día preocupe más definir lo que es México, saber que es lo mexicano.”⁷⁰⁰ Er steht mit diesem Drängen keineswegs allein; die Akzentuierung der “americanidad” ist im Kontext eines athenäistischen Rückgriffs auf kulturelle Forderungen in der Tradition Altamiranos zu sehen. Das athenäistische Gedankengut wird weitergetragen, u.a. über die “Contemporáneos” und über eine Intellektuellengruppe um die Zeitschrift “Bandera de Provincia”, die Yáñez mit herausgibt. Der Autor betont, daß Literatur “mucho antes que fenómeno artístico”, vor allem “instrumento de construcción americana” sei,⁷⁰¹ und daß sich die Gattung Roman hierzu besonders eigne, weil sie der “intuición artística” - dem zentralen Erkenntnismedium des Autors - einen sehr großen Spielraum zur Entfaltung überläßt. In Anbetracht solcher Erwartungen ist es nicht erstaunlich, daß Yáñez erster Roman, *Al filo del agua* (1947), von Leitthemen der “filosofía americana” durchzogen wird und daß die vage Hoffnung auf ein authentischeres Mexiko ganz im Sinne athenäistischer Reformvorstellungen über die Schärfung des Kulturbewußtseins zu lösen versucht wird. Der enge Bezug zur “filosofía americana” im allgemeinen und zu athenäistischem Gedankengut im besonderen ist schon wegen der Exemplarität wichtig, die *Al filo del agua* ähnlich Guzmáns Roman für die Bandbreite athenäistisch fundierter Werke beanspruchen kann.

Wie das Revolutionsbild in *El águila y la serpiente*, so ist auch die Darstellung in *Al filo del agua* weitgehend ein Gegenbild zur zeitgleichen offiziellen Revolutionsgeschichte. Auffällig ist zunächst ein Land-Stadt-Gegensatz: Während in den Reden Camachos und Alemáns die Großstadt und speziell Mexiko-City als exemplarisch für das moderne Mexiko herausgestellt werden, fokalisiert *Al filo del agua* ähnlich Guzmáns und Rulfos Roman mit dem ruralen

⁷⁰⁰Yáñez (1944: 15).

⁷⁰¹Yáñez (1944: 9).

Ambiente einen Lebensraum, der zumindestens bis in die 60er Jahre für die absolute Mehrheit der mexikanischen Bevölkerung charakteristisch war. Auch der im Roman dargestellte Objektcharakter einer auf konservative Normen konditionierten Bevölkerungsmasse widerspricht der offiziellen Rhetorik. Im Revolutionsbild der PRI erscheint die Bevölkerung als international-aufgeschlossene, gut gebildete und rational bestimmte Arbeiter- und Bauernmehrheit, die über allgemeine Revolutionsziele die Normen setzt. Sie arbeitet bewußt auf allen Ebenen (kulturell, soziopolitisch und ökonomisch) an deren Realisierung mit, verfolgt aufmerksam die staatlichen Aktivitäten und gibt ihr Urteil bei den Wahlen zu erkennen. Der Roman enthüllt all dies und damit auch das offizielle Konstrukt eines großen Aufstandes der Bevölkerung gegen den Tyrannen als Propaganda im Dienst der Herrschaftsstabilisierung des postrevolutionären Systems. Das konditionierte Kollektiv des Romans verspürt keinerlei Ambitionen, gegen die alte soziale Hierarchie vorzugehen und bringt den Revolutionstruppen, die von außen die gewohnte Ordnung aufzubrechen versuchen, nur Mißtrauen und Angst entgegen. Zwar widerspricht *Al filo del agua* mit seinem Bild einer politischen Apathie der mexikanischen Bevölkerung sehr vielen Revolutionsromanen, die wie Guzmáns *El águila y la serpiente* für das Scheitern des Bürgerkriegs eher auf einen blinden Caudillismo und die selbstzerstörerischen Konflikte unter den Revolutionstruppen verweisen. Am Ende ergänzen sich allerdings beide Versionen zu der mittlerweile auch historiographisch allgemein gestützten Synthese, daß es einen einheitlichen Volksaufstand nie gegeben hat (vgl. Kapitel 3.2.2.1/ 3.2.2.2).

Nahtlos schließt sich die Entmythifizierung der offiziellen Freund-Feind-Dichotomie an. Die propagandistische Unterteilung der Bevölkerung in "Revolutionäre" und "Reaktionäre" wird in dem Roman in Anlehnung an athenäistisches Gedankengut als inauthentisch enthüllt,⁷⁰² und zwar sowohl in Hinblick auf die von der Projektion betroffenen Adressaten als auch grundsätzlich auf die Zweiteilung einer Bevölkerung. So wird der Primitivismus des offiziellen auf die spätporfirianischen Konservativen ausgerichteten Feindbildes ausgerechnet am Beispiel von deren vergleichbar primitiver Feindbildprojektion exemplifiziert. Die Rollen von Freund und Feind werden umgekehrt, wobei der theologische Diskurs im Roman von vornherein als offiziell

⁷⁰²Vgl. Paz (1986: 119ff.): Nachdem der Porfirismus als "período de inautenticidad histórica" angegriffen wurde, wird eine Kontinuität für das postrevolutionäre System bescheinigt: "La permanencia del programa liberal [de la Revolución], con su división clásica de poderes - inexistentes en México -, su federalismo teórico y su ceguera ante nuestra realidad, abrió nuevamente la puerta a la mentira y la inautenticidad" (S. 131).

und zugleich inauthentisch erkennbar ist. Dies kulminiert in einem Kult um den Antihelden Islas, über den der Staatsheldenkult der PRI ridiculisiert wird (vgl. Kapitel 3.2.3).

Wenigstens ebenso inauthentisch wie die Besetzung von Freund- und Feindesrolle erscheint die Dichotomie, schließlich existiert ein klar abgrenzbarer Feind lediglich in der Psyche der “homini religiosi”. Mit den “norteños”, den Studenten, den Musikern und zahlreichen Einzelfiguren werden äußerst heterogene und untereinander zerstrittene Gruppen als “pelados” der Gesellschaft gezeigt, wobei deren Stellung zur Revolution zwar jeweils weitgehend dem Geschichtsbild der modernen Historiographie, nicht aber der offiziellen Revolutionsrhetorik entspricht (vgl. Kapitel 3.2.4). Da sind zunächst die “norteños”, die auf der Grundlage ihres aus den USA importierten liberalen Gedankenguts die konservativen Normen bekämpfen, zuletzt durch ihren Anschluß an die Revolutionstruppen. Eine solche ideologische Unterstützung der mexikanischen Revolution entspricht freilich nicht dem Antiamerikanismus im offiziellen Geschichtsbild der 40er und 50er Jahre. Der bei einem Großteil der Studenten erkennbare Mangel an politischem Engagement kontrastiert mit der offiziellen Version eines gemeinsamen Kampfes von Intellektuellen und einfachem Volk für ein besseres Mexiko. Bei der politisch radikalen Studentenminorität zeigt sich eine Unklarheit der Revolutionziele, die zwar in Guzmáns *El águila y la serpiente* als Charakteristikum der gesamten Revolutionsbewegung, nicht aber im offiziellen Diskurs, bestätigt wird. Noch sehr viel weniger sind die an der Revolution nicht partizipierenden Außenseiter in das offizielle Geschichtsbild einzuordnen. Das religiöse Engagement von Gonzaga Pérez, die ziellosen Emanzipationstendenzen Micaelas, das emanzipierte Verhalten Victorias, das antidiskursive Verhalten der Musiker und das indigenmythische Geschichtsbild von Lucas Macías tragen zwar zu einer Destabilisierung der Normen bei, sind aber keineswegs unmittelbar mit der Revolutionsbewegung verbunden und noch viel weniger potentielle Stützen eines PRI-Systems. Auch die Kategorie Freund erweist sich als inauthentisch, denn die hiervon erfaßten Geistlichen, die “jefes políticos” und der Großgrundbesitzer sind ebenfalls extrem unterschiedlich und teilweise miteinander zerstritten. Dies widerspricht wiederum direkt dem offiziellen Feindbild, das die konservativen Kräfte unter Termini wie “la reacción” pauschal als “parásitos” zusammenfaßt, deren Lebenszweck in einer

“explotación humana” bestehe.⁷⁰³ Auf die Fehlerhaftigkeit dieser Wertung verweist nicht zuletzt das sozialreformatorsche Engagement des Priesters Reyes, das weitaus größere Möglichkeiten für die Begründung eines menschlicheres Zeitalter eröffnet als die gesamte Revolutionsbewegung (vgl. Kapitel 3.2.2.3).

Die Diskurskritik in dem Roman erstreckt sich bis in die innere Logik des Revolutionsbildes, wenn der pseudorationalen Rhetorik des offiziellen Diskurses ganz in der Tradition der Amerikanitätsphilosophie eine Aufwertung des Irrationalen entgegengestellt wird. Die “locura” wird als eine “oppositionelle Phantasie aus dem Unbewußten”⁷⁰⁴ aufgefaßt, die indirekt die Unmenschlichkeit der sozialen Norm reflektiert. Das eigentlich Krankhafte sind nicht die als “locos” etikettierten “pelados”, sondern der selbstzerstörerische Fanatismus der “homini religiosi”, allen voran Islas, der ironischerweise im Wahnsinn endet. Neben einer solchen Vielzahl an Gegenbildern wird über den Roman auch eine direkte Auseinandersetzung mit dem offiziellen Diskurs geboten. Schlüsselfigur ist Lucas Macías (vgl. Kapitel 3.2.7), der als Dorfchronist das theologische Geschichtsbild des “pueblo” ablehnt. Der offiziellen, linear-progressiven Abfolge von Dorfheiligen, denen Modellfunktion für die Konditionierung der Einwohner zukommt, stellt Lucas Macías ein mythisches Geschichtsverständnis gegenüber. Demnach bedarf es eines Bruchs mit der “época divina”, um ein menschlicheres Zeitalter zu erreichen. Im Sinne der Amerikanitätsphilosophie ist es nur konsequent, wenn Lucas Macías als Vertreter eines indigenen Geschichtsverständnisses den Bruch mit der Vergangenheit von der Revolution des “simpatición” Madero (S. 342) erwartet.⁷⁰⁵ Ein von der Revolution kaum zu lösendes Problem bleibt allerdings die Kontinuität des “servilismo” (vgl. Kapitel 3.2.5), der nach offizieller Rhetorik spätestens mit der Gründung der Einheitspartei PNR zu existieren aufgehört hat. Dabei handelt es sich um eine jahrhundertealte Mentalitätsstruktur, die prinzipiell von allen Denkern der “americanidad” beklagt wird und bei Guzmán exemplarisch Pläne zu einer “reforma moral” einleitet.⁷⁰⁶ Yáñez Roman beschreibt den “servilismo” des “hombre

⁷⁰³Calles, Wahlkampfrede in Zitácuaro, 8.5.1924, in: León (1987: 201).

⁷⁰⁴So ein Aufsatztitel von Glage, in: Glage/Rublack (1982: 94ff.). Vgl. Hölz (1988: 101).

⁷⁰⁵Hölz (1988: 94).

⁷⁰⁶Guzmán (1984a: 10): “Las fuentes del mal [...] están en los espíritus, de antaño débiles e inmorales, de la clase directora; en el espíritus del criollo, en el espíritu del mestizo, para quienes ha de pensarse en la obra educativa.”

providencial” freilich als konditioniertes und daher rational kaum angreifbares Phänomen.

Die vagen Hoffnungen auf ein humaneres Mexiko bleiben in *Al filo del agua* auf die Möglichkeit beschränkt, daß die sozioökonomische Elite sich der Notwendigkeit einer Reform bewußt wird und diese auch gegen Widerstände seitens der konservativen Bevölkerungsmehrheit durchsetzt. Das von Yáñez aufgegriffene zyklische Geschichtsverständnis Vicos legt nahe, daß die “época humana” eines Tages kommen muß. Gabriel und Victoria haben auch schon die Grundlagen eines solchen Zeitalters vorgegeben. Es ist die Vorstellung einer harmonischen “mestizaje cultural”, die über eine Verbindung von Autochthonem und Europäischem zustande kommen soll. Mit der Ablehnung eines europäischen Primat-Denkens stellt sich Yáñez in eine Tradition, die von frühen Vertretern der “filosofía americana” wie Altamirano vorgezeichnet und von den Athenäisten weitergeführt worden ist.⁷⁰⁷ Gleichzeitig distanziert er sich von der einseitig positiven Darstellung des indigenen Erbes im offiziellen Diskurs (vgl. Kapitel 3.2.6). Unklar bleibt aber vor allem der Weg zum neuen Zeitalter. Der Glöckner Gabriel markiert durch seine Studienreise nach Europa, daß die von den Athenäisten geforderte humanistische Ausbildung der inneren Kräfte eine Möglichkeit sein kann. Allerdings destabilisiert der Nachfolgeroman *La Creación* (1959) diese Hoffnung durch das Bild eines Gabriel, der nach langen Studien doch nur den Weg der Anpassung an die bestehende Ordnung zu weisen vermag. Die antirevolutionäre Skepsis von *Al filo del agua* findet dort eine pragmatische Auflösung, die mit dem herrschaftsdestabilisierenden Potential athenäistischer Kritik in Yáñez erstem Roman wenig zu tun hat und primär auf die spätere Korruption des Autors verweist. Allerdings wird auch vor dem Erfahrungshintergrund der 40er Jahre bereits auf das Scheitern großer Reformansätze verwiesen. Reyes hat nämlich mit seiner Schul- und Unterrichtsreform in Zapotlán el Grande athenäistische Reformvorstellungen reaktualisiert, die unmittelbar an Vasconcelos Bemühungen um eine Reform des mexikanischen Erziehungswesens anknüpfen. Diese Ideen scheitern jedoch, weil die Mehrheit der Bevölkerung zu sehr Objekt traditional-konservativer Verhaltensnormen ist, als daß über “Erziehungsansätze” ein kurzfristiger Wandel zu erwarten wäre. Ähnlich

⁷⁰⁷Vgl. Altamirano (1949): *La literatura nacional*, Henríquez Ureña (1973): *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*, Vasconcelos (1927): *Indología. Una interpretación de la cultura iberoamericana*, Guzmán (1984a): *La querrela de México*. Später auch bei Octavio Paz (1971): *Los signos en rotación* und (1977): *Corriente alterna*. Vgl. Hölz (1988: 84).

versagt Vasconcelos Projekt bei dem Versuch, die mexikanische Gesellschaft über eine Erziehungsreform im Sinne des Ateneo zu humanisieren.⁷⁰⁸

3.3. KONTINUITÄT UND WANDEL IN *PEDRO PÁRAMO* VON JUAN RULFO

3.3.1. DIE MEXIKANISCHE GESELLSCHAFT IN *PEDRO PÁRAMO*⁷⁰⁹

Gleich zu Beginn des Romans wird mit Juan Preciado eine der Hauptvermittlungsinstanzen eingeführt. Preciado ist einer von vielen illegitimen Söhnen des Kaziken Pedro Páramo, der zusammen mit seiner Mutter von diesem zurückgewiesen wurde. Die Rückkehr zu seinem Geburtsort ist zunächst das zentrale Thema für den Beginn und die Grobstruktur des Werkes: “Vine a Comala porque me dijeron que acá vivía mi padre, un tal Pedro Páramo. Mi madre me lo dijo. Y yo le prometí que vendría a verlo en cuanto ella muriera.”⁷¹⁰ Seine Mutter hatte ihm eine paradiesische Vorstellung von Comala vermittelt. Bei dem Besuch des von der Herrschaft Pedro Páramos geprägten Dorfes entdeckt er jedoch sehr schnell, daß es sich keinesfalls um ein Paradies, sondern eher um eine Vorhölle handelt. Eine extreme Hitze, Trockenheit und eine fast absolute Stille kündigen die Lebensfeindlichkeit des Ortes an, und nicht zufällig ist schon der erste Dorfbewohner, auf den Preciado trifft und der diesen in das Dorf führt, ein Mörder. Dieses Erkenntnis kommt jedoch relativ spät. Zunächst erfährt der Erzähler nur, daß sein Begleiter ebenfalls ein illegitimer Sohn des Kaziken ist, daß Pedro Páramo und alle Dorfbewohner bereits tot sind, schließlich den Namen des Begleiters (Abundio) und erst sehr viel später, daß

⁷⁰⁸ Die Erziehungsprojekte sind nicht langfristig realisierbar, da die Reformer in der soziopolitischen Elite noch eine Minorität darstellen, die auf Dauer von den Gegnern neutralisiert werden kann. Reyes Strafversetzung und Gabriels Flucht ins Exil sind hierfür eindrucksvolle Beispiele.

⁷⁰⁹ Entgegen einer Tendenz in der Sekundärliteratur, die Akteure und ihre Handlung in Form einer zweisträngigen Inhaltsangabe (Geschichte Juan Preciados/ Pedro Páramos) vorzustellen, wird hier die Form einer Nacherzählung vorgezogen. Grundlage ist Link-Heers Argumentation (1992: 269), nach welcher eine Entzerrung der Geschichte in diese zwei Teilsequenzen dem Charakter des fiktionalen Kollektivs und eigentlichen Protagonisten des Werkes in keiner Weise gerecht wird: “Beide Modi erscheinen als systematisch nicht aufeinander beziehbar, weil sie beide in ständigen Interferenzen virtuell jeweils den gesamten Text organisieren und weder sequentiell distinkt noch nach einer einsehbaren Logik gekoppelt erscheinen.” Dubioserweise verzichtet Link-Heer trotz all dem nicht auf die traditionelle Inhaltsangabe.

⁷¹⁰ Juan Rulfo (1986 [1955]): *Pedro Páramo y el llano en llamas*, Barcelona: Planeta (Colección Popular), S. 7; zitiert wird im folgenden nach dieser Ausgabe. Der Grund für die Reise Juan Preciados wird wenige Zeilen später relativiert, als dieser behauptet, daß er trotz des Versprechens nicht abgereist wäre, wenn sich Pedro Páramo in seinen Träumen nicht als Hoffnungsträger konkretisiert hätte: “Se me fue formando un mundo alrededor de la esperanza que era aquel señor llamado Pedro Páramo, el marido de mi madre. Por eso vine a Comala” (ebda.).

dieser schon tot ist und den gemeinsamen Vater vor langer Zeit getötet hat. Die Informationen kommen nur bruchstückhaft-unchronologisch und werden durch die Bruchstücke anderer Erzählungen von anderen Vermittlungsinstanzen immer wieder unterbrochen. Erst in den letzten Fragmenten des Romans (LXV, LXVI) erfährt der Rezipient Details zu dem Mordanschlag und dem Tod Pedro Páramos.

Sehr ähnlich ist es mit allen anderen Informationen zum Ambiente Comalas, zu Pedro Páramo und zu der zahlenmäßig zwar überschaubaren, aber nur schwer in Einzelpersonen auflösbaren Mehrheit der Dorfbewohner, die zum eigentlichen Protagonisten wird.⁷¹¹ Die Einwohner wirken bei ihrer Einführung meist sehr lebendig, geben sich im Nachhinein jedoch durchgehend als “ánimas en pena” zu erkennen, die zum Leben in der Vorhölle Comals verdammt sind. Hierzu gehört Eduviges, eine Jugendfreundin von Juan Preciados Mutter Dolores, die dem Erzähler die erste Unterkunft im Dorf gewährt. Ab Fragment VI wird das Leben Pedro Páramos über einen Er-Erzähler retrospektiv eingeblendet, zunächst die Kindheit und später die Kazikenherrschaft, die er von seinem Grundbesitz, der Hacienda Media Luna, ausübt (XXII). Aus verschiedensten, teilweise anonymen Dialogen und Monologen erfährt der Rezipient von zahlreichen Verbrechen, die Pedro Páramo bzw. dessen Handlanger ausführen, um den Grundbesitz zu vergrößern oder die sexuellen Instinkte des Kaziken zu befriedigen. Höhepunkte sind die Ermordung des konkurrierenden Hacendado Toribio Aldrete (XXIII) und des Vaters von Susana San Juan (XLVI). Ähnlich skrupellos sind auch die Methoden zur Enteignung kleinerer Bauern (XXVI), die Ausbeutung der Klientel (LVI), die Heirat des Kaziken (XIX) und die Verschleierung von Verbrechen des adoptierten Sohns, Miguel.⁷¹²

Die Ausbeutung und Unterdrückung des “pueblo” durch Pedro Páramo, den Rulfo als “prototype of the medium sized landowner there used to be in Jalisco” charakterisiert,⁷¹³ wird dem Rezipienten größtenteils über Dialoge zwischen Juan Preciado und den “almas en pena” der einstigen Dorfbewohner vermittelt. Hierzu gehören Damiana Cisneros, eine Jugendfreundin seiner

⁷¹¹Rulfo (1985: 17), vgl. auch Kapitel 2.4.6. In der Sekundärliteratur dominieren die Rezeptionsformen: *Pedro Páramo* als Geschichte der Vater- bzw. Identitätssuche Juan Preciados oder als Geschichte des Kaziken Páramo. Vgl. kürzlich noch Link-Heer (1992: 267ff.). Es fehlen Ansätze, die das “pueblo” als eigentlichen Protagonisten konsequent in den Vordergrund stellen.

⁷¹²Von Miguel Páramo sind Vergewaltigungen (XIV) und auch ein Mord (XXXVI) bekannt.

⁷¹³Juan Rulfo, in: Harss (1969: 267)

Mutter, und ein im Inzest miteinander lebendes Geschwisterpaar.⁷¹⁴ Etwa in der Mitte des Romans stirbt der Ich-Erzähler aus Todesangst, nachdem er mit der namenlosen Frau aus dem inzestuösen Liebesverhältnis geschlafen hat.

Erst in Fragment XLI wird explizit ein realhistorischer Bezug zu den Revolutionsphasen hergestellt. Zunächst werden die Cristeros-Kriege in Zusammenhang mit dem untergehenden Comala genannt. Die Fragmente XLII, XLIX, LI, LV und LXIII behandeln später die Anfänge der mexikanischen Revolution in Comala und den Übergang vom Villismo zum Carrancismo. Die Herrschaft Pedro Páramos wird von dieser Revolution kaum gefährdet, weil die Revolutionstruppen sich korrumpieren lassen. Als Schutztruppen des Hacendado verteidigen sie bald den Großgrundbesitzer gegenüber anderen Revolutionstruppen und überfallen konkurrierende Latifundisten.

Der Untergang der Hacienda Media Luna und mit ihr des Dorfes Comala wird von dem Tod der einzigen großen Liebe Pedro Páramos, Susana San Juan, eingeleitet. Zu der Verzweiflung des Kaziken gesellt sich eine Respektlosigkeit des "pueblo", das sich von einer Musikgruppe irreleiten läßt und die Trauerfeier in ein Freudenfest verwandelt. Der zutiefst beleidigte Pedro Páramo beschließt aus Rache, die Bewirtschaftung des Großgrundbesitzes einzustellen und treibt die Dorfbewohner so sukzessive in die Emigration. Als er in seinem Desinteresse für menschliche Schicksale soweit geht, dem illegitimen Sohn Abundio Martínez das Almosen für die Beerdigung seiner Frau zu verweigern, wird er von diesem erstochen. Der in Porfiriatszeiten mächtig gewordene Kazike stirbt Ende der 20er Jahre, nach dem Ende der Cristeros-Kriege,⁷¹⁵ ähnlich emotionslos und sozial isoliert, wie er Comala-Mexiko regiert hat: "Dio un golpe seco contra la tierra y se fue desmoronando como si fuera un montón de piedras" (LXVI, S. 108).

3.3.2. ZU NORM UND NORMENHERRSCHAFT IM ROMAN: EINE REAKTUALISIERUNG DES "CHINGÓN - CHINGADA"-MYTHOS

Für Comala personifiziert Pedro Páramo die soziale Norm. Er ist Herr über Leben und Tod, der einzige Gott in seiner Region und zumindestens ihm selbst

⁷¹⁴Vielfach werden in der Sekundärliteratur die Eindrücke Juan Preciados wörtlich genommen und behauptet, daß jenes Geschwisterpaar wie auch Preciado selbst lebende Ausnahmen in dem Totenroman sind. Vgl. González Boixo (1985b: 126). Demgegenüber behauptet Rulfo im Interview mit González Boixo (ebda.): "No existen, es una alucinación que tiene [Juan Preciado] dentro del terror mismo."

⁷¹⁵Vgl. Lorente-Murphy (1988: 98).

ist das klar bewußt. Exemplarisch ist das Rechtsverständnis, welches er dem alten Verwalter gegenüber äußert: “¿Cuáles leyes Fulgor? La ley de ahora en adelante la vamos a hacer nosotros” (S. 38). Verlangt wird eine absolute Unterordnung unter den Willen Pedro Páramos, der mit der Übernahme der Hacienda seines Vaters in traditionaler Erbfolge zugleich die Rolle des Hacendado und die des Kaziken antritt,⁷¹⁶ und dem - seinem eigenen Rechtsverständnis nach - alles gehört, eingeschlossen der karge Landbesitz der Dorfbewohner sowie deren Frauen und Töchter zwecks Befriedigung seiner sexuellen Instinkte und der seines Sohnes Miguel. Die “dependientes” der Hacienda⁷¹⁷ dienen der Durchsetzung der expansionistischen Willkürherrschaft entweder als direkte Ausführungsorgane der Kazikenbefehle (der Verwalter Fulgor Sedano) oder zur staatsrechtlichen Absicherung bzw. Verdeckung derselben (der Rechtsanwalt Gerardo Trujillo). Mit ihrer Hilfe können die Zeugen der Ermordung von Lucas Páramo (S. 70), der Konkurrent Toribio Aldrete (S. 38) und auch der Vater von Susana San Juan (S. 75) ermordet werden. Die Künste des Rechtsanwalts sind auch gefragt, um die Verbrechen des einzig anerkannten Sohns Miguel zu decken. Trujillos innerer Monolog enthüllt die Skrupellosigkeit, mit welcher der Vater den Sohn vor strafrechtlicher Verfolgung schützt: “Lo libró de la cárcel cuando menos unas quince veces, cuando no hayan sido más. Y el asesinato que cometió con aquel hombre, ¿cómo se apellidaba? Rentería, eso es. El muerto llamado Rentería, al que la pusieron la pistola en la mano. Lo asustado que estaba el Miguelito, aunque después le diera risa. [...] Y lo de las violaciones, ¿qué? Cuántas veces él tuvo que sacar de su misma bolsa el dinero para que ellas le echaran tierra al asunto: ‘¿Date de buenas que vas a tener un hijo güerito!’, les decía” (S. 91). Der Ratschlag zeugt vom Zynismus des Kaziken, ist aber zugleich auch Ausdruck einer zutiefst verinnerlichten “Philosophie des Stärkeren”. Die Unterordnung unter den Stärkeren ist für ihn Ausdruck eines gesunden Willens zum Überleben, der mit der Formel “Hay que estar con él que vaya ganando” (S. 94) resümiert wird. Seine menschenverachtende Macht kulminiert am Ende des Romans, als er das ge-

⁷¹⁶Die Gleichsetzung von Hacendado und Kazike ist keineswegs selbstverständlich. In *Al filo del agua* bleibt beispielsweise der Großgrundbesitzer Timoteo Limón sozial und politisch völlig im Hintergrund eines mit dem katholischen Dorfpfarrer identifizierten Kaziken.

⁷¹⁷Als Ansatz zur Unterteilung der Bevölkerung Comalas soll eine soziale Differenzierung mexikanischer Haciendas aufgegriffen werden, wie sie Felipe Leal und Huacuja Rountree (1982: 181ff.) bieten. Sie unterscheiden die “dependientes” als soziale Führungsgruppe festangestellter Arbeitskräfte von den in Schuldknechtschaft arbeitenden “peones acasillados” und den zu temporären Einsätzen auf der Hacienda von den benachbarten Dörfern herangezogenen “semaneros” und “tercieros”, die nach dem System der “aparcería” auf dem Landbesitz der Hacienda tätig sind.

samte Dorf wegen dessen Mangel an Trauer über den Tod Susana San Juans zum Untergang verurteilt: “Me cruzaré de brazos y Comala se morirá de hambre. Y así lo hizo” (S. 102). Abundios Charakterisierung seines Vaters als “rencor vivo” (S. 9) und die von Seiten des Schwiegervaters als “pura maldad” (S. 74) finden hier ihre Bestätigung.

All diese Elemente der Willkürherrschaft erlauben es, Pedro Páramo mythologisch als den “gran chingón” Comalas zu definieren, der die Masse des “pueblo” zur “chingada” degradiert. Die immanente Kritik an einer strukturellen Kontinuität des “chingar”-Prinzips über alle Reformen und die sogenannte Revolution hinaus ist im mexikanischen und auch lateinamerikanischen Kontext nicht neu. Anspielungen auf die Aktualität des “chingón - chingada” - Mythos finden sich bereits in Guzmáns Werken *El águila y la serpiente* (1928) und *La sombra del Caudillo* (1929). In Paz *El laberinto de la soledad* (1950) und Fuentes *La muerte de Artemio Cruz* (1962) wird die Gewaltkonstante dann explizit als Produkt des alten mexikanischen Mythos behandelt.⁷¹⁸ Rulfo kritisiert in seinem Roman sehr ähnlich das Gewaltprinzip als soziokulturelle Konstante mexikanischer Geschichte, zeigt aber auch signifikante Unterschiede. Die tendenziell eher dokumentarisch-realistische Kritik des Vorgängers Guzmán wird mit Hilfe einer universalmythologischen Form verabsolutiert, für die das “eterno presente” eines zyklischen Zeitverständnisses charakteristisch ist. Lienhard entdeckt diese Progressionslosigkeit in dem repetitiven Tagesablauf der Romanfiguren: “El día astronómico con sus segmentos (día, tarde, noche) impone su ritmo a la ‘vida’ de los protagonistas. En tanto que unidad de tiempo, el día astronómico se caracteriza por su índole circular (coinciden su comienzo y su fin) y su repetición ad infinitum. [...] Ahistórico el día astronómico ignora la acumulación, el progreso: todos los días, en rigor, son idénticos.”⁷¹⁹ Das hier angelegte zyklische Geschichtsver-

⁷¹⁸Artemio Cruz hat den “orden de la chingada” nicht nur als Leitmotiv soziopolitischen Handelns verinnerlicht. Ihm ist der mythologische Schlüssel für seinen sozialen Erfolg auch bewußt - im Gegensatz zum Caudillo (Obregón) in Guzmáns *La sombra del caudillo* (1929), der sich weitgehend ohne Selbstreflexion von seinem politischen “Instinkt” steuern läßt. Exemplarisch formuliert Cruz im inneren Monolog: “Eres quien eres porque supiste chingar y no te dejaste chingar. Fuentes (1988: 144f.); vgl. auch Paz (1986: 71): “Para el mexicano la vida es una posibilidad de chingar o de ser chingado. Es decir, de humillar, castigar o ofender. O a la inversa.” Die Kontinuität des Gewaltprinzips erscheint auch in späteren, wenngleich literarisch so unterschiedlichen Werken wie Fernando del Paso *Palinuro de México* (1977) und Angeles Mastrettas *Arráncame la vida* (1986). Charakteristisch sind das skrupellose Verhalten von Catalinas Ehemann Andrés sowie die Tragikomödie “Palinuro en la escalera o el arte de la comedia”. Auf das Spiel mit der Terminologie des “chingar” und eine eindeutige Herausstellung der mythologischen Grundlagen wird allerdings wie bei Rulfo weitgehend verzichtet.

⁷¹⁹Lienhard (1991: 847).

ständnis ist charakteristisch für eine indigen-archaische Kultur, die Rulfos Roman ähnlich Yáñez *Al filo del agua* im modernen Mexiko wiedererkennt. Die radikale Fragmentarisierung von Zeit und Raum unterstützt die Perspektive einer dauerhaften menschlichen Unterdrückung in dieser Kultur ebenso wie Rulfos Verzicht auf direkte Bezüge zu historischen Personen und die lediglich marginale, fast schemenhafte Integration historischer Ereignisse. Hierzu gehören eine symbolische oder allgemeinhaltende Namensgebung sowie der weitgehende Verzicht auf äußere Personenbeschreibungen⁷²⁰ und auf genaue Datierungen und Lokalisierungen. Mit der "inneren Einheit von mythischem Erkenntnismodell und realhistorischer Erfahrung"⁷²¹ bezieht Rulfo eine radikale Opposition zu der kausallogisch-chronologischen Struktur von offiziellem und historiographischem Diskurs und nimmt gleichzeitig eine "Erzählstrategie" des modernen Romans vorweg. Hölz (1993b: 55) erkennt etwa bei Rulfo und Fuentes exemplarisch eine Auflösung von Handlungschronologien, eine Verschleppung von Informationen und eine Segmentierung von Episoden, die auf das Fehlen konkreter Überlebensmodelle innerhalb der Untergangsvision verweisen. Im Gegensatz zu Fuentes *La muerte de Artemio Cruz* verzichtet Rulfos Roman auf die "chingar"-Terminologie. Die Bevölkerung Comalas denkt und handelt aber nach dem "chingada"-Mythos, der die mexikanische Gesellschaft in historischer Kontinuität zur Cortez-Malinche-Legende in "chingones" und "chingadas" zweiteilt, und nach dem ein sozialer Erfolg nur durch das "chingar" der Rechte anderer erreicht werden kann. Ein direkter Bezug zur Conquista wird hergestellt, wenn Pedro Páramo die Verwendung des von den Eroberern eingeführten Titels "don" verlangt (S. 33), Miguels Reitkunst betont und ein stereotypisiertes Conquistadorenverhalten beider gezeigt wird. Hierzu gehören die Vergewaltigung zahlloser Indiofrauen, eine unersättliche territoriale Expansion, die sukzessive Verwüstung des Landes bis hin zu einem Ödland ("páramo") und schließlich auch der Aufbau eines riesigen Haciendasystem, das an das Kolonialzeitalter erinnert.⁷²² Die Reaktualisierung des "chingón-chingada"-Mythos im Roman bedeutet nicht, daß der Ursprung gewaltsamer Unterdrückung auf die spanische Conquista

⁷²⁰Die Darstellung der Gestalt des Kaziken erschöpft sich überwiegend in Anspielungen auf dessen Korpulenz: nach Damiana hat einen "cuerpo enorme" (S. 92); der Erzähler vergleicht ihn mit einem "montón de piedras" (S. 108). Bei Eduviges Dyada wird die Assoziation eines Totenkopfes erweckt (S. 18), Susana San Juan erscheint eher zierlich als "puñadito de carne" (S. 95).

⁷²¹Hölz (1993b: 55).

⁷²²Vgl. Brotherston (1991: 811): "El regalo paterno que es para Juan 'Pedro Páramo' fue hecho primero con la llegada de Cortés y los conquistadores."

zurückzuführen sei, sehr wohl aber, daß die Conquista die Gewalt als alltägliches Problemlösungsinstrumentarium wesentlich gefördert und zu einem andauernden Charakteristikum mexikanischer Geschichte gemacht hat. Es ist eine von Rulfo persönlich erfahrene Ironie dieser Geschichte, daß eine Mehrheit der traditional herrschenden und sich unmittelbar auf die Conquista zurückbeziehenden Hacendados in der Revolution ihrem eigenen Gewaltprinzip zum Opfer fällt.⁷²³

Die Kontinuität der "chingar"-Norm ist primär mentalitätsbedingt. Ein wichtiger Faktor für Pedro Páramos Erfolg mag zwar die Skrupellosigkeit seines Verhaltens sein, dahinter steht jedoch der geerbte Landbesitz und vor allem der unerschütterliche Glaube der Bevölkerung, daß dieser Besitz auf die "voluntad de Dios" zurückzuführen sei (S. 64). Die Vorstellung einer solchen übernatürlichen Determination des Lebens führt in Roman und "cuentos" zu einem extremen Fatalismus, von dem keine sozialen Veränderungen zu erwarten sind. "No se puede contra lo que no se puede", formuliert ein namenloser Bauer exemplarisch für die Bevölkerung des "Llano" in *Nos han dado la tierra* (ebda., S. 121) und gibt damit ebenso prägnant die Verhaltensdisposition der Einwohner von Comala wieder. Hinzu kommt eine gewisse Bewunderung für die mit der Rolle des "gran chingón" scheinbar verbundene "Männlichkeit". Nicht zufällig schließt eines der zahllosen anonymen Opfer von Pedro Páramo die emotionslose Beschreibung seiner Mißhandlungen mit dem Satz: "Lo cierto es que me volví más hombre" (S. 70). Ähnlich paradox erscheint Damiánas Wunsch nach einer Vergewaltigung durch den Kaziken. Nachträglich bereut sie ihr instinktives Abwehrverhalten, sie bleibt ihr Leben lang Jungfrau und beneidet noch nach Jahrzehnten die Huren Pedro Páramos: "Todavía pensaba en aquella noche cuando el patrón le dijo: 'Abreme la puerta, Damiana!'" (S. 93, vgl. auch Kapitel 3.3.4.3) Ein anderer Faktor für die Normenstabilität sind Personen, die dem Kaziken aus überwiegend materialistischen Motiven als Exekutive und Legitimationsorgan dienen. Die "dependientes" der Hacienda ermöglichen und fördern die Willkürherrschaft durch eine blinde Befehlsausführung (vgl. Kapitel 3.3.4.1). Der Dorfgeistliche fördert den Fata-

⁷²³Rulfo verweist im Interview mit Poniatowska 1983 (hier 1991: 816) auf seine Abstammung aus Hacendadofamilien; den Großvätern gehörten die Haciendas San Pedro de Toxin und Apulco. Zu Mord und Zerstörung in Revolution und Cristeros-Kriegen berichtet er: "A mi padre lo mataron unas gavillas de bandoleros que andaban allí, por asaltarlo nada más. Estaba lleno de bandidos por allí, resabios de gente que se metió a la revolución y a quienes les quedaron ganas de seguir peleando y saqueando. A nuestra hacienda de San Pedro la quemaron como cuatro veces, cuando todavía vivía mi papá. A mi tío lo asesinaron, a mi abuelo lo colgaron de los dedos gordos y los perdió: era mucha la violencia y todos morían a los treinta y tres años."

lismus der Bevölkerung durch eine moralische Legitimation der Kazikenfamilie, durch seine eigene quantifizierende Denkart und durch ein Alltagsverhalten, das deutlich an das “chingar”-Prinzip erinnert (vgl. Kapitel 3.3.4.2).

Die Dichotomie des “chingar” bzw. “ser chingado” ist kein von Pedro Páramo neu eingeführtes Lebensprinzip. Der Kazike wird von dieser lange vor ihm existenten mythischen Leitvorstellung vielmehr zum “chingar” gedrängt und erinnert so an den ebenfalls von konservativen Normen beherrschten Kaziken Dionisio Martínez aus *Al filo del agua*. Nicht zufällig wird Pedro Páramo als schwaches Kind von seiner Mutter und der autoritären Großmutter bevormundet und vom Vater mit den Worten abgelehnt: “Es un inútil.” [...] “Un flojo de marca.” [...] “No se cuenta con él para nada, ni para que me sirva de bordón servirá cuando yo esté viejo” (S. 35). Sedano versucht diese Schwäche skrupellos auszunutzen, als er sich nach dem Tod von Lucas Páramo mit dem Grundbesitzer Toribio Aldrete verbündet, um die Hacienda Media Luna aufzuteilen. Pedro Páramo kann sich vor dieser Verschwörung nur retten, weil er mittlerweile mit ungleich skrupelloseren Plänen zu kontern vermag. Sedano ist so beeindruckt, daß er seine Handlangerdienste unmittelbar wiederaufnimmt. Deutlich wird, daß es zwischen “chingones” und “chingadas” keine dritte Rolle gibt, speziell nicht die eines verträumten, nachsichtigen Großgrundbesitzers. Auf den Charakterwandel des Kaziken vor allem aber auf den Fatalismus der Bevölkerung ist zurückzuführen, daß Comala nunmehr sukzessive zu einer Art Vorhölle wird.⁷²⁴ Wenn der Großgrundbesitzer dort irgendwann nach dem Abschluß des Cristeros-Bürgerkrieges (von 1926-29) stirbt, so ist dies symbolisch für den Untergang des “latifundio tradicional” und damit den des traditionellen “caciquismo” und “caudillismo” zu verstehen, nicht aber für den der “chingar”-Norm. Es kommt weder zu der propagierten Demokratisierung noch zu einer radikalen Verbesserung der Lebensverhältnisse für die breite Bevölkerungsmasse. Der in Rulfos Geburtsland Jalisco wütende Cristeros-Krieg markiert vielmehr den Beginn einer verstärkten Pauperisierung und Landflucht.⁷²⁵ Pauperität und Einsamkeit der “ánimas en pena” bestehen über das Ende der Cristeros-Kriege hinaus.

⁷²⁴Arango (1978: 405) betont, daß die Macht des Kaziken und damit auch der Terror in dem Maße wächst, wie die Dorfbewohner auf Rebellion verzichten, also ihre “chingada”-Rolle akzeptieren.

⁷²⁵González y González (1968: 222) verweist auf eine Abnahme der ruralen Bevölkerung in seinem Untersuchungsgebiet um 42% als Folge der Cristeros-Kriege: “Muchos ya no regresaron pasada la rebelión y a los demás faltantes los mató la guerra o la enfermedad.” Die Besitzer der von Rendón Garcini (1984: 300) untersuchten Haciendas flüchten wie die meisten Großgrundbesitzer ins Exil.

Vergleicht man die Normenherrschaft in *Pedro Páramo* mit der in *El águila y la serpiente* und *Al filo del agua*, so ist eine deutliche Steigerung in bezug auf fehlende Emanzipationsmöglichkeiten festzustellen. Für die den falschen Revolutionsmythen folgende Bevölkerungsmehrheit in Guzmáns Roman ist das Prinzip gewaltsamer Unterdrückung zwar die Leitlinie allen Verhaltens, es bleiben aber Alternativen: Robles, Felipe Angeles, vor allem aber der Konventspräsident Gutiérrez und die den Revolutionstruppen folgenden Athenäisten bewahren wichtige Revolutionsideale. Zwar scheitern sie politisch, so daß sogar der Erzähler fliehen muß, sie überleben die Revolutionswirren jedoch, und so bleibt die vage Hoffnung, daß sie zu einem späteren Zeitpunkt noch einmal Impulse zu einer sozialen Veränderung setzen (vgl. Kapitel 3.1.8). In *Al filo del agua* ist die Emanzipationsmöglichkeit noch sehr viel unwahrscheinlicher, weil die konservative Normenherrschaft nur temporär sehr begrenzt destabilisiert werden kann. Nach dem Abzug der Revolutionstruppen drängt die konditionierte Bevölkerung den Kaziken zur Wiederaufnahme seiner Amtspflichten. Zudem sind die meisten Kritiker entweder tot oder mit den Revolutionstruppen abgezogen. Es bleibt nur die vage Hoffnung auf Reformen durch den alten Kaziken, der unsicher geworden ist und Tendenzen zeigt, dem Religions- und Kulturverständnis von Reyes und Gabriel zu folgen (vgl. Kapitel 3.2.8). In Rulfos Roman ist hingegen, wie das Kindesschicksal Pedro Páramos zeigt, die Machtposition des Kaziken untrennbar mit der Rolle des “gran chingón” verbunden. Hoffnungen, daß mit einem potentiellen Charakterwandel des Kaziken tiefgreifende soziale Veränderungen verbunden sein können, sind schon aus diesem Grund utopisch. Hinzu kommt eine mit der Fragmentarisierung der Handlungen und Perspektiven hervorgehobene Undurchschaubarkeit der sozialen Normen, die keinen kollektiven Bewußtwerdungsprozeß erwarten läßt, wie er von Seiten der Athenäisten als Grundlage dauerhafter Veränderungen gefordert wird. Vor allem sind aber spätestens am Ende des Romans alle Romanfiguren tot und sie bleiben als “ánimas en pena” zeitlos ohne Aussicht auf eine göttliche Begnadigung in ihre universell-mythologischen Vorstellungsinhalte eingebettet, insbesondere in die Illusion übernatürlicher Determination des Lebens. Die stagnierende Geschichtslosigkeit des Todes, die Paz unter dem Begriff des “perpetuo presente” entwirft,⁷²⁶ ist hier Synonym für Auswegslosigkeit. Für Tote kann es keine verändernde Kraft historischer Entwicklungen geben und so scheint das “pueblo” dauerhaft

⁷²⁶Paz (1967: 188), Schrader (1975: 804f.).

zu einer "Opferrolle" verdammt zu sein:⁷²⁷ Es ist Opfer der jahrhundertealten Norm des "chingar", die es längst internalisiert hat, und deren unbegrenzte Fortsetzung es durch seinen unerschütterlichen Fatalismus ermöglicht. Vergleicht man *Pedro Páramo* unter solchen Prämissen mit der vorhergehenden Erzählliteratur, so läßt sich bei Rulfo - wie Hölz (1980: 388) formuliert - "die letzte Entwicklung einer zunehmenden Unterdrückung des Individuums durch äußere Kräfte" ablesen.

Mit *Pedro Páramo* rekonstruiert Rulfo die mythische Figur des lateinamerikanischen "Tyranen", der die hispanoamerikanische Literatur als Hacendado, Kazike oder Diktator leitmotivisch durchzieht.⁷²⁸ Lorente-Murphy charakterisiert ihn als "tirano, cruel, sádico, que maneja a su voluntad a todo un pueblo y cuyo poder se acrecienta a medida que se apodera de los bienes de los demás. Pedro Páramo es dueño de un inmenso 'terrenal' que ha ido adquiriendo a la fuerza o mediante el engaño."⁷²⁹ In seiner Welt ist es - wie Brotherston formuliert - fast unmöglich, eine psychische oder moralische Unabhängigkeit zu bewahren.⁷³⁰ Der Grund hierfür ist aber, wie ausgeführt, nicht die konkret faßbare Person des Kaziken, sondern vielmehr die Kontinuität einer jahrhundertealten Norm. Nilda Rosales (1978: 285) bestätigt dies indirekt, wenn sie ausführt: "Páramo no hace otra cosa que repetir a escala individual el método nacional [...] De allí que nadie, ni la ley ni los hombres, sean capaces de denunciar o de luchar contra el caudillo o cacique; la lucha no pordría ser nunca la lucha contra un hombre, sino [...] contra una concepción política que emana de una estructura económica." Dies meint zunächst die Mentalität des

⁷²⁷Ortega Galindo (1984: 76) betrachtet die Mehrheit aller Rulfianischen Figuren aus "cuentos" und Roman als "víctimas de un poder superior, que puede ser un cacique, la Naturaleza o tal vez la Providencia." Dies ist zumindestens für den Kaziken Pedro Páramo zu kurz gegriffen. Nicht er ist der "poder superior", sondern die Norm des "chingar", die ihn zwingt, die Rolle des "gran chingón" zu übernehmen oder sie einem anderen, z.B. Toribio Aldrete, zu überlassen. Der Unterschied ist wichtig, denn erst die Normenherrschaft erklärt die zeitlich unbegrenzte Unterdrückung der Einwohner nach dem Tod des Kaziken und die geringen Emanzipationsmöglichkeiten in der Vergangenheit. Die Akzeptanz des "chingar"-Prinzips, und damit die der eigenen "chingada"-Rolle, macht die Ermordung einzelner Personen (Pedro Páramo durch Abundio, Fulgor Sedano durch die sogenannten Revolutionäre) sinnlos.

⁷²⁸Vgl. Hölz (1994b: 54).

⁷²⁹Lorente-Murphy (1988: 87). Exemplarisch ist Ramón del Valle Inclán *Tirano Banderas* (1926). Die Unterdrückung der Bevölkerung durch die Militärdiktatur von Santos Banderas vereint eine Mehrheit der aus der Literatur des 19ten und frühen 20ten Jahrhunderts bekannten negativen Charakteristika hispanoamerikanischer Diktaturformen in einer Synthese, deren realhistorische Folie - wie bei *Pedro Páramo* - im porfirianischen Mexiko gesucht werden kann. Einen ersten Überblick bieten Obdulio Guerrero Bueno (1984): *América en Valle Inclán*, Madrid und Manuel Bermejo Marcos (1971): *Ramón del Valle-Inclán. Introducción a su obra*, Salamanca

⁷³⁰Brotherston (1977: 78).

“caciquismo”, d.h. die Akzeptanz eines traditional legitimierten Herrschers auf der Grundlage von Landbesitz und des vom Klerus vermittelten göttlichen Willens. Dahinter steht aber wiederum die Vorstellung einer gottgewollten Zweiteilung der Gesellschaft in Herrscher und Beherrschte, die keine gesetzliche Bindung des Herrschers kennt, sondern im wesentlichen nur eine göttliche Kontrolle, die vom Menschen nicht immer nachvollzogen werden kann. Die Sekundärliteratur hat wiederholt auf Parallelen zwischen Pedro Páramo und dem mexikanischen Diktator Porfirio Díaz verwiesen. Nicht zufällig fällt ein Großteil der Handlung in das Zeitalter des Porfiriates, darunter die Machtergreifung, die Expansion und der Höhepunkt der “Subherrschaft”⁷³¹ Pedro Páramos. Allerdings ist der Kazike des Romans keinesfalls eine “Verkörperung” von Díaz,⁷³² dem widersprechen realhistorische Details und die Mythifizierung Pedro Páramos, die den in offiziellem Diskurs und ruraler Mentalität vorzufindenden “Konkretismus” zurückweist.⁷³³ Die Konstruktion des fiktionalen Kaziken wurde zweifelsohne von der porfirianischen Diktatur geprägt, geht jedoch weit über diese hinaus und erhält zunächst eine latein-amerikanische Bedeutung. Pedro Páramo ist - wie Dorfman formuliert - eine “moderne amerikanische Tragödie”: Als Bild Amerikas ist Comala “tot, weil es nicht rebellierte, weil es sich in die Hände eines anderen gab, weil es der Traum eines anderen war.”⁷³⁴

Dahinter stehen universal-menschliche Problemstellungen, “problemas antagónicos de la vida y la muerte, de la opresión y la libertad, del sufrimiento y la felicidad, del desencanto y la esperanza.”⁷³⁵ Pedro Páramos Herrschaft ist keine Reflexion unveränderter frühneuzeitlicher Feudalstrukturen mit Elementen, die für das spanische Kolonialreich charakteristisch sind. Hierzu fehlt vor allem die patriarchalische Schutzpflicht des Landherren gegenüber seinen Un-

⁷³¹Der Terminus “Subherrschaft” wurde bereits unter 3.2.2.1. zur Charakterisierung der Kazikenposition unter der Normenherrschaft in *Al filo del agua* eingeführt.

⁷³²Vgl. für diese Interpretation *Kindlers Literaturlexikon* (1969: 1619), Bd. V, Zürich, München.

⁷³³Die Tendenz, alles Positive oder Negative auf eine konkrete Person rückführen zu müssen, wird in der Erzählung Luvina als Charakteristikum ruraler Mentalität behandelt. Sie verdeutlicht über die Suche nach der “madre del gobierno”, daß die “campesinos” sich staatliche Organisationen nur in personifizierter Form vorstellen können. Der offizielle Diskurs nutzt diese Einstellung, wenn er den Präsidenten Díaz diabolisiert, um das postrevolutionäre System positiv hervorheben zu können. Die Romanfigur Pedro Páramo mit Porfirio Díaz identifizieren zu wollen würde bedeuten, den von Rulfos Narrativik widerspiegelten Scheinrationalismus offizieller Rhetorik und ruraler Mentalität unreflektiert zu übernehmen. Zum Konkretismus in Rulfos Erzählungen vgl. Arno Ros (1972: 194f.)

⁷³⁴Dorfman (1970): *Imaginación y violencia en América*, Santiago de Chile, zitiert in Schrader (1978), S. 177.

⁷³⁵Lorente-Murphy (1988: 67).

tertanen.⁷³⁶ Die den “cacicazgo” des Romans prägende lebensfeindliche Konstellation von “fuerza y dinero”⁷³⁷ erinnert vielmehr an neuzeitliche Herrschaftsverhältnisse und vor allem an die Kritik Sábato, der mehrfach auf die “cosificación del hombre moderno” unter einem “caduco concepto burgués de la ‘realidad’” verwiesen hat.⁷³⁸ Für Sábato ist der Kazike Vertreter einer “civilización burguesa con una clase utilitaria que sólo cree en este mundo y sus valores materiales.”⁷³⁹ Ähnlich sieht Franco den Herrschaftsbereich Pedro Páramos von materialistischen Normen bestimmt: “Las relaciones económicas determinan todas las demás relaciones - el casamiento con Dolores, el robo de las tierras de Toribio y su asesinato, el soborno de los revolucionarios. El dinero es la gran fuerza corruptora que subvierte tanto el orden social como el moral.”⁷⁴⁰ Neuzeitliche ökonomische Wertvorstellungen sind an die Stelle des moralischen Ordnungsgefüges der Feudalstruktur getreten, ohne einen neuen Moralkodex zu hinterlassen. Gerade diese Synthese aus einer zunächst elitär aufgesetzten bürgerlich-rationalen Mentalität und einer kollektiv tradierten feudalistischen Verhaltensdisposition wird nach Rulfo dem am Comalenser exemplifizierten Menschen zum Verhängnis.⁷⁴¹ Der Höhepunkt dieser Synthese wird im Roman zu Porfiriatzeiten erreicht, ihr Ende aber bleibt offen. Der Autor folgt damit athenäistischer Kritik am porfirianischen Positivismus und überträgt diese - Guzmán und Yáñez vergleichbar - auf die postrevolutionäre Gegenwart. Jener der Zeitrechnung, keineswegs aber der Mentalität, nach “moderne” Mensch hofft im 20ten Jahrhundert weiter auf patriarchalischen Schutz, wird aber ausschließlich nach seiner Funktion bewertet und bleibt so letztendlich einsam und schutzlos. Der Mexikaner teilt dieses Schicksal - wie Paz vor der Entstehung von *Pedro Páramo* betont - mit allen Menschen dieser Welt: “Estamos al fin solos. Como todos los hombres. [...] Nos

⁷³⁶Vgl. Franco (1991: 772): “Aldeanos y empleados ofrecen a Pedro Páramo la obediencia, el respeto y la devoción debidos a un jefe feudal. Lo buscan cuando se ven en aprietos, le piden dinero. Pero al igual que el cielo cristiano que ya no existe como premio o compensación de una vida buena, el jefe feudal ha abdicado de sus obligaciones.”

⁷³⁷Franco (1991: 772).

⁷³⁸Sábato (1987: 30). Vgl. auch Harvey (1992: 23ff.).

⁷³⁹Sábato (1987: 30f.), bereits unter 3.2.2.2.

⁷⁴⁰ Franco (1991: 772); vgl. auch Monsivais (1991: 837): “*Pedro Páramo* muestra los procesos de injusticia y despojo, las maneras en que la posesión de tierras y dinero se traduce en soberanía sobre vidas y honras.” Ähnlich bereits Ines Mena (1978: 174) zu Pedro Páramos “única ambición”: “se centra en la posesión de bienes materiales. Para obtenerlos se vale de todos los medios posibles: asesinatos, robos y engaños.”

⁷⁴¹Vgl. Arango (1978: 411): “Pedro Páramo refleja la conducta del burgués, del cacique de provincia que representa la continuidad del feudalismo y de un sistema económico que conlleva completamente a la alienación por una sociedad deshumanizada.”

aguardan una desnudez y un desamparo. Allí en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres.”⁷⁴² Schlüssel zu einem solchen universalen Problembewußtsein sind nicht zuletzt die Erfahrungen der Unmenschlichkeit des Zweiten Weltkrieges, die Europa als “cultura entre culturas” ohne jeden zwangsläufigen Vorbildcharakter bestätigt haben.⁷⁴³ Vor allem haben sie darauf verwiesen, daß die in Rulfos Roman reflektierte Norm des “chingar” keineswegs eine mexikanische Sondererscheinung ist sondern vielmehr eine Wiederentdeckung genuin menschlicher Sozialnormen auf einem Kontinent, der Opfer einer von Europa ausgegangenen Conquista wurde.

Beim Vergleich dieser Darstellung des Romans mit den Ergebnissen der modernen historischen Sekundärliteratur ergeben sich zahlreiche strukturelle Übereinstimmungen, aber auch signifikante Unterschiede. Eine Verbindung des traditionellen Kaziken mit bürgerlich-materialistischen Normen bestätigt exemplarisch Paré mit dem Verweis auf einen verstärkten Einzug kapitalistischer Bewirtschaftungsformen während des Porfiriates und eine Funktionalisierung der traditionellen Kaziken als “intermediarios políticos entre el modo de producción capitalista y un modo de producción no capitalista.” Auch die Rückführung der neuen Mittlerrolle auf eine materiell-eigennützige Verhaltensdisposition dieser “agentes económicos de penetración del capitalismo” und die Bewertung dieses Kapitalismus als “uno de las primeras fases de acumulación” erinnert sehr an Pedro Páramos gewaltsame Machtakкумуляtion: “Si bien hoy en día algunos caciques pueden ser empresarios agrícolas capitalistas, originalmente la fuente de su acumulación suele basarse en un comercio y una usura caracterizados por la rapiña y la violencia.”⁷⁴⁴ Eine solche an Sarmientos “barbarie” erinnernde frühkapitalistische Zivilisation wird in Mexiko unter Präsidenten wie Camacho, Alemán und Ruiz Cortines, und damit auch in dem Entstehungszeitraum von *Pedro Páramo*, zumindestens insoweit gefördert als die staatliche “estrategia de la modernización y el crecimiento capitalista” eine Mehrheit der mexikanischen Bevölkerung zunehmend marginalisiert.⁷⁴⁵ Dabei ist für lateinamerikanische Verhältnisse insgesamt

⁷⁴²Paz (1986: 174).

⁷⁴³Zea (1968: XII).

⁷⁴⁴Paré (1976: 36f.).

⁷⁴⁵Monsivais (1991: 834).

charakteristisch, daß es an einer, dem “fetiche de la sociedad burguesa (el dinero)”⁷⁴⁶ entsprechenden, soliden bürgerlichen Mittelschicht mangelt.

Für die Kontinuität der “chingar”-Norm ist entscheidend, daß der Roman auch in bezug auf die Hacienda als institutioneller Verankerung der Normenherrschaft weitgehend einer realhistorischen Folie folgt. Bei aller Pointierung des Romans⁷⁴⁷ findet sich so die These einer regionalen Autonomie mexikanischer Hacendados wieder, die eine Grundlage für die Willkürherrschaft Pedro Páramos ist. Leal bezeichnet den Hacendado als einen “todopoderoso”,⁷⁴⁸ und sehr ähnlich sieht Lerner (1987: 683) die porfirianischen Haciendas als “unidades autocráticas de poder y centros de prosperidad”. Rendón Garcini wertet den Verzicht auf feste politische Bindungen, sei es zu staatlichen Institutionen oder auch zu revolutionären Parteien, als ein Charakteristikum der Großgrundbesitzer, das diesen hilft, ihre weitgehende regionale Autonomie auch im Zeitraum der Erhebung Maderos insgesamt sehr erfolgreich zu sichern.⁷⁴⁹ So ist davon auszugehen, daß der einzelne Großgrundbesitzer - ähnlich wie Pedro Páramo - über die meisten der auf der Hacienda Beschäftigten zumindestens bis 1914 eine nahezu unbegrenzte Macht hatte, aber auch darüber hinaus: Meyer spricht von einer “marca decisiva de la hacienda sobre toda la vida rural” und verweist neben den direkt beschäftigten “peones acasillados, empleados de confianza, artesanos y obreros calificados, vaqueros” auf haciendaabhängige Personenkreise, zu denen “los medieros, los arrendatarios, [...] los arrieros, los rancheros, pequeños propietarios y comuneros vecinos”

⁷⁴⁶Franco (1991: 774).

⁷⁴⁷Rulfo setzt in seinem Roman die Figur des Hacendado mit der des Kaziken gleich, was keinesfalls selbstverständlich ist, und er konstruiert eine Schreckensherrschaft, die in dieser Form auch unter der Berücksichtigung fiktionaler Verdichtung und Übertreibung keinesfalls für alle “cacicazgos” vorausgesetzt werden darf. Meyer (1986: 484f.) macht zum Themenbereich der Hacienda exemplarisch auf die Notwendigkeit einer regionalen, temporalen und personalen Differenzierung aufmerksam: “Nada es simple y nada es estable. Todo depende de la región, de la época, de la hacienda”, und ergänzt, daß gerade die Situation der “peones” mexikanischer Haciendas bei nationalglobaler Betrachtung oft völlig unterschiedlich bewertet wird: “infierno, su condición según los unos, paraíso, según los otros.” Extrem schlechte soziale Konditionen auf südöstlichen Haciendas beschreiben etwa Thomas Benjamin (1981): *El trabajo en las monterías de Chiapas y Tabasco, 1870-1946*, in: *Historia Mexicana*, 30, 4, 120 und John K. Turner (1910): *Barbarous Mexico*, Chicago. Positive Verhältnisse in Zacateca erkennt Harry Cross (1976): *The mining economy of Zacatecas in the nineteenth century*, Berkeley.

⁷⁴⁸Leal (1984: 179).

⁷⁴⁹Rendón Garcini (1984: 277f.). Die Machtbasis wird insbesondere in den revolutionären Wirren durch Zusammenschlüssen der Hacendados verstärkt. So können nicht nur Lohnforderungen der Landarbeiter, sondern auch staatliche Interventionen abgewehrt bzw. deutlich abgemildert werden. Die Macht eines solchen Zusammenschlusses reicht in einem Fall in Tlaxcala sogar für die Absetzung des maderistischen Gouverneurs Antonio Hidalgo, der die Lohnerhöhungsforderungen von Tlaxcalteker Landarbeitern unterstützt hatte.

gehören.⁷⁵⁰ Die Fülle dieser Aufzählung verweist auf eine erhebliche Macht des Hacendado außerhalb seines direkten Landbesitzes, die in Rulfos *Pedro Páramo* durch den fließenden Übergang zwischen der Hacienda Media Luna und dem Dorf Comala nachgezeichnet wird. Auch das zahlenmäßige Mißverhältnis zwischen sehr wenigen dauerhaften Haciendabediensteten und der in dauerhafter Abhängigkeit vom Hacendado lebenden "campesino"-Masse entspricht der realhistorischen Folie.

Eine weitere Übereinstimmung liegt vor, wenn der Roman mit dem Prozeß beschleunigter territorialer Expansion und dem Verlust feudalistischer Strukturen zugunsten einer maximalen Bereicherung den Übergang vom "latifundio tradicional" zur "hacienda moderna" skizziert. Meyer bestätigt eine territoriale Machtausweitungen der "modernen", exportorientierten Haciendas auf Kosten des "latifundio tradicional", des Kleinbesitzes und des kollektiv bearbeiteten Besitzes der "freien" Dörfer gefördert hat.⁷⁵¹ Die Kritik, daß die porfirianische "orden y progreso"-Politik diese Expansion erst ermöglicht hat, findet sich auch in den meisten Revolutionspostulaten wieder.⁷⁵² Allerdings wird im Roman die moderne Hacienda nie erreicht, und die von der Media Luna repräsentierte Zwischenform ist keineswegs als Fortschritt, sondern als irrational-inhumane, an einen pervertierten Feudalismus des europäischen Mittelalters angelegte Herrschaftsform zu interpretieren.

⁷⁵⁰ Meyer (1986: 502). Ihr Forschungsergebnis, daß der auf Haciendas dauerhaft lebende Anteil der Agrarbevölkerung von der Sekundärliteratur bisher eher überschätzt wurde und von daher auch eine Kategorisierung des ruralen Lebens in die Grundformen "pueblo libre" und "hacienda" (wie in dieser Arbeit erfolgt) zu bezweifeln ist, unterliegt einem Definitionsproblem. Meyer beschränkt den Begriff "Hacienda" auf die dort dauerhaft lebenden Personen und kommt so zu Zahlen von 10% bis 20% der Gesamtbevölkerung. Dabei ist es notwendig, die Masse der von Meyer zitierten dauerhaft Abhängigen hinzuzurechnen. Die regionale Macht und jahrhundertelange Kontinuität des Sozialsystems "hacienda" ist ohne die personelle und finanzielle Verflechtung zu den benachbarten Dörfern nicht sinnvoll zu behandeln. Unter Berücksichtigung solcher Abhängigkeiten liegen die Zahlen für den Agrarbevölkerungsanteil deutlich höher, ohne daß damit die Existenz von anderen Sozialsystemen geleugnet werden soll, deren Bedeutung in den letzten Porfiriatsjahren teilweise erheblich anstieg, so die des "rancho". Zu beachten ist, daß ein Hacendado oft kleinere "ranchos" und auch "pueblos libres" weitgehend in seinen Machtbereich integriert, kaum umgekehrt.

⁷⁵¹ Meyer (1986: 484) hebt den Unterschied hervor zwischen "el latifundio tradicional, vasto dominio bien o mal trabajado, directa o indirectamente, pero de manera paternalista, muchas veces en simbiosis con las comunidades circunvecinas" und "la hacienda moderna que participa con diligencia en el crecimiento económico nacional." Erstere Form geht nach 1890 zunehmend zurück, während letztere mit dem Modell der Yucatán-Haciendas expandiert.

⁷⁵² Vgl. den Artikel 3 des "Plan de San Luis Potosí": "Abusando de la ley de terrenos baldíos, numerosos pequeños propietarios, en su mayoría indígenas, han sido despojados de sus terrenos, por acuerdo de la Secretaría de Fomento, o por fallos de los tribunales de la República." Zitiert aus Leal (1984: 182).

Die Historiographie bestätigt auch, daß die Hacienda als traditionales Sozialsystem die Revolution ohne einen größeren strukturellen Wandel übersteht. Es kommt zwar zu einem Personenaustausch in der Haciendaleitung,⁷⁵³ die regionale Autonomie und Isolation vorrevolutionärer Zeit wird abgebaut, die traditionelle "Schuld knechtschaft" verschwindet und oft wird die Bewirtschaftungsform umgestellt.⁷⁵⁴ Eine territoriale Umverteilung mit der in Artikel 27 der Verfassung von Querétaro postulierten Auflösung der Latifundien ist damit jedoch nicht verbunden und wurde bis heute ebensowenig durchgesetzt wie die von den meisten mexikanischen Präsidenten versprochene radikale Verbesserung der sozioökonomischen Lebensverhältnisse auf dem Lande.⁷⁵⁵ Vielmehr zeigt sich eine zunehmende Pauperisierung und Landflucht, die Agustín als eine der größten Probleme der Regierung Ruiz Cortines (1952-58) herausstellt: "Los campesinos no sólo eran los más desposeídos sino que cada vez había menos. Para entonces se estimaba en cerca de cuatro millones los trabajadores pobres del campo que a duras penas lograban sobrevivir."⁷⁵⁶ Auch San Gabriel, der Ort von Rulfos Kindheit, leert sich als Folge der Landflucht.⁷⁵⁷

⁷⁵³Während der maderistischen Revolution und Huertas Konterrevolution, bleibt die porfirianische Elite und damit auch die Schicht der Großgrundbesitzer weitgehend in ihren Positionen. In der Folgezeit kommt es aber zu einem größeren personellen Wandel, in dem sogenannte Revolutionäre zunehmend die höheren Ämter in der öffentlichen Administration, die Offiziersränge in der Berufsarmee und auch die Verwaltung von vielen der oft hochverschuldeten porfirianischen Haciendas übernehmen. Teilweise handelt es sich nur um eine temporäre Machtübernahme "por [...] los poderosos o dominadores de la región", die vom Carrancismo zur Rückgabe der Ländereien gezwungen werden. Oft ist der Verlust aber auch endgültig, da die von dem jahrelangen Bürgerkrieg endgültig ruinierten ehemaligen Besitzer finanziell nicht mehr in der Lage sind, die Bewirtschaftung wiederaufzunehmen und schon zur Deckung ihrer Schulden an sogenannte Revolutionsführer verkaufen müssen. Vgl. Lerner (1987: 664ff.).

⁷⁵⁴Zur Auflösung der "tiendas de rayas" und Schuldenerhebung für die "peones acasillados" vgl. Nickel (1991): *Schuld knechtschaft in mexikanischen Haciendas*, Stuttgart, S. 446ff. Allgemeine Ausführungen zu den Veränderungen bei Lerner (1987: 683).

⁷⁵⁵Rendón Garcini (1984: 301f.) formuliert zum Stand der von ihm untersuchten Haciendas in den 20er Jahren: "No habían perdido un sólo metro cuadrado. Los ataques [de los revolucionarios] respondían más a la conducta 'vandálica' de los rebeldes, que a un proyecto de expropiar la tierra. La producción había sufrido un descalabro, pero era reparable; la prueba es que en la década de los años veinte, estas haciendas volvieron a producir igual o más que antes de la revolución." Eine Aufteilung dieser und vieler anderer Haciendas erfolgt erst in der Cárdenas-Ära (1934-40). Danach kommt es bis zu López-Mateos (1958-64) zu keiner größeren Landverteilung mehr. Die Präsidenten de la Madrid und Salinas de Gortari haben mittlerweile mehrfach auf eine Veralterung des Artikels 27 hingewiesen, was insbesondere in dem primär agrarwirtschaftlichen Süden Mexikos weitgehend als Desinteresse des PRI-Staates an einer Verbesserung der ruralen Lebensverhältnisse gedeutet wurde und in die Zapatistenrebellion der Wintermonate 1993/94 mündete./ Eine Übersicht zur Landverteilung im postrevolutionären Mexiko bis López Mateos bietet Emilio Portes Gil (1964): *Autobiografía de la Revolución Mexicana*, México, S. 819/ Zum Ende der Landverteilungspolitik vgl. Cosío Villegas (1989: 57) und Salinas de Gortari (1990: 40).

⁷⁵⁶Agustín (1991: 130). Mit Rückblick auf den Zeitraum von 1940-60 präsentiert Cline (1966: 216ff.) Zahlenmaterial, das ein Andauern der ökonomischen Misere der Kleinbauern und die Kontinuität einer

Vergleicht man die Darstellung des Romans mit der des offiziellen Diskurses “seiner Zeit”, so zeigen sich für die Charakterisierung des Porfiriaten zunächst weitgehende Übereinstimmungen. Morales Jiménez kritisiert in seinem Klassiker offizieller Geschichtsschreibung (1951) eine existentielle Armut und Rechtlosigkeit der “población rural, desvalida y olvidada”.⁷⁵⁸ Es entspricht ebenso der Darstellung in *Pedro Páramo*, wenn der Großgrundbesitz als “expresión económica [...] del porfirismo” betrachtet und als mittelalterlich und menschenverachtend zurückgewiesen wird.⁷⁵⁹ Sehr ähnlich ist auch die Reflexion einer Dichotomie der Gesellschaft, für die der offizielle Diskurs die Terminologie “explotados” und “explotadores” präferiert.⁷⁶⁰ Bei all dem dominiert jedoch eine Formelhaftigkeit, die mit der mythologischen Aufarbeitung solcher Lebensverhältnisse in Rulfos Roman wenig zu tun hat. Exemplarisch sind Morales Jimenez Formulierungen “La propiedad se concentró en los pocos. La miseria se esparció en los muchos.” und “Su deber [él del peón]: obedecer al amo. Sus derechos: ninguno.”⁷⁶¹ Dieser Diabolisierung des Porfiriaten wird eine Verherrlichung der Revolution gegenübergestellt. Chico Alatorre nimmt beispielsweise die Reden des Präsidenten Ruiz Cortines wörtlich, in denen die Regierung sich selbst das Zeugnis ausstellt, “la dignidad del hombre, la respetabilidad de la familia y la soberanía de la Patria” unablässig zu verteidigen.⁷⁶² Er sieht einen radikalen Wandel zur Situation im Porfiriat und

Latifundiendominanz bei einer überwiegend ruralen Gesamtbevölkerung (1950 noch 57%) belegt. Hier wird besonders deutlich, daß die im Rahmen von Cárdenas Landreform vergebenen Minifundien ebensowenig geeignet sind, den Lebensstandard der Landbevölkerung zu erhöhen, wie die im Nachhinein nur unzureichend infrastrukturell und ökonomisch unterstützten “ejidos”. Exemplarisch ist das Resümee von Paré (1976: 43) zum Machtwechsel auf dem Lande: “A pesar de 50 años de Revolución [...] los campesinos no tienen ninguna participación política. Las riendas del poder han pasado de las manos de la aristocracia terrateniente a las de los comerciantes que manipulan las instituciones políticas para proteger sus intereses de grupo y explotar al máximo a los indígenas.” Auch Gil (1983: 187f.) vermag am Ende seiner Regionalstudie zu Mascota/Jalisco keine substantielle Veränderung für die Masse armer Landbewohner festzustellen.

⁷⁵⁷Vgl. Rulfo im Interview mit Sommers (1974: 60f.).

⁷⁵⁸Morales Jiménez (1961: 17f.). Die Erstauflage von 1951 ist als eines der offiziellen Standardwerke im Entstehungszeitraum von *Pedro Páramo* aufzufassen.

⁷⁵⁹Morales Jiménez (1961: 17); vgl. auch Alessio Robles (1946: 9).

⁷⁶⁰Zuno (1964: 24f.) bezeichnet in seiner Studie zur Revolution in Jalisco die von der porfirianischen Regierung unterstützten Latifundisten als “explotadores del ser humano” und kritisiert den Klerus, weil dieser die “vil explotación del hombre sobre el hombre” unterstütze und dazu beitrage, die Menschheit in “explotados” und “explotadores” zweizuteilen. Für das porfirianische Mexiko insgesamt beanstandet der Verlag “Populibros La Prensa” als Einleitung zu der quasi-fiktionalen Autobiographie General Urquiza “la explotación del hombre por el hombre, del débil por el poderoso”. Urquiza (o.J.: VIII). All dies ist von *Pedro Páramo*s Zweiteilung der Gesellschaft in “chingones” und “chingadas” nicht weit entfernt.

⁷⁶¹Morales Jiménez (1961: 18f.).

⁷⁶²Ruiz Cortinez, zitiert in: Chico Alatorre (1953: 177).

begründet diesen nicht zuletzt mit dem Einsatz des “pueblo mexicano” und dem des “Partido de la Revolución”, die auch künftigen Erfolg garantieren.⁷⁶³ Zuno kann auf solche Lobpreisungen zurückgreifen, wenn er später für die Revolution in Jalisco resümiert, daß sie “grandemente benéfica” war, weil sie im PRI-System mündete: “Ahora convivimos como nunca, con un régimen voluntario de tolerancia que ha llegado espontáneamente por sí mismo, sin que lo violente ninguna disposición [...] Por fin la libertad reina verdaderamente entre nosotros.”⁷⁶⁴ Das von Guzmáns Erzähler, Yáñez “pelados” und Rulfos ziellosen Revolutionären angesteuerte humane Zeitalter ist als “resultado natural” einer Evolutionsgeschichte im offiziellen Geschichtsbild längst erreicht. Zentrales Charakteristikum sei eine harmonische “mestizaje”, die die “Familienzwiste” der Conquista längst abgelöst habe.⁷⁶⁵

Weder *Pedro Páramo* noch die moderne historische Sekundärliteratur folgen einer solchen Verherrlichung der Revolution. Der radikale soziopolitische Wandel ist wie die von Ruiz Cortines beschworene Steuerung desselben durch eine politisch bewußt handelnde Bevölkerungsmehrheit nur Bestandteil eines offiziellen Mythos, zu dessen Entmythifizierung *Pedro Páramo* beiträgt, wenn das jahrhundertalte “chingar”-Prinzip unbeschadet die Revolution übersteht und das Elend der Landbevölkerung perpetuiert.

⁷⁶³Chico Alatorre (ebda.): “Su [Ruiz Cortines] éxito depende en gran parte de la colaboración activa que le prestará el pueblo mexicano. Y esa colaboración depende del acierto del Partido de la Revolución en movilizar, capacitar y orientar la ciudadanía de México.”

⁷⁶⁴Zuno (1964: 135). Ähnlich für Gesamtmexiko der Kommentar des Herausgebers in Urquiza (o.J.: VII) und Morales Jiménez (1961: 177).

⁷⁶⁵Zuno (1964: 127) identifiziert die mexikanische Geschichte exemplarisch mit einem menschlichen Wachstumsprozeß: “La niñez de México, como nación, transcurrió en uno como orfanato cruel, impuesto por sus hermanos mayores, los criollos, asociados a los europeos; pero el destino justiciero los castigó halagándolos y engañándolos con Iturbide, para que ellos hicieran la tarea de los menores, consumando la Independencia. Después hemos dado la impresión de que los episodios siguientes a ése, eran reyertas de adolescentes incapaces de gobernarse por sí mismos [...] Más tarde sufrimos la obligada tutela caída en las manos del hermano mayor [...] Porfirio Díaz. [...] Pero el pueblo los arrojó, tras de una lucha heroica, dos veces fratricida. Ahora vamos por el camino abierto por la Revolución con sus armas y sus ideas.”

3.3.3. ZUR VERHALTENSDISPOSITION DER “CHINGONES”

- Pedro Páramo: Gewaltmensch und Opfer der Gewalt -

Der Kazike ist nicht nur der “gran chingón” Comalas und als solcher Symbol für eine inhumane Unterdrückung, die das Leben der Bevölkerung unerträglich macht (vgl. Kapitel 3.3.2). Er erscheint auch immer wieder als verträumtes Kind, dessen innigster Wunsch ein Leben mit der geliebten Susana San Juan ist. Weil diese die Liebe nicht erwidert und in ihrer Jugend das Dorf verläßt, bleibt Pedro Páramo kaum mehr als die Erinnerung an wenige Stunden gemeinsamen Spiels, in denen er sich verliebte: “Pensaba en ti, Susana. En las lomas verdes. Cuando volábamos papalotes en la época del aire. [...] El aire nos hacía reír; juntaba la mirada de nuestros ojos, mientras el hilo corría entre los dedos detrás del viento, hasta que se rompía con un leve crujido como si hubiera sido trozado por las alas de algún pájaro” (S. 14f.). Das in solcher Nostalgie verdichtete menschlich-träumerische Wesen beherrscht den jungen Pedro zunächst vollkommen, und dies ändert sich erst mit dem Tod des Vaters. Über die Charakterisierung seines Sohnes als “inútil” und “flojo de marca” (S. 35) hatte Lucas Páramo eine machistische Wertvorstellung zum Ausdruck gebracht, nach der das Zeigen von Gefühlen eine im alltäglichen Konkurrenzkampf von den Gegnern skrupellos ausgenutzte Schwäche ist. Im Roman bleibt offen, ob die machistische Vorstellungswelt des Vaters bei dem Sohn einen langsamen Bewußtseinsprozeß eingeleitet hat, oder ob dessen plötzliche Ermordung in Verbindung mit der von Pedro Páramo zumindestens erahnten Intrige zwischen dem Verwalter Sedano und dem Nachbarn Aldrete einen radikalen Bewußtseinswandel zur Folge hatten. Festzuhalten ist, daß sich Pedro Páramo nach der Ermordung des Vaters äußerlich nie wieder menschlich-verträumt gibt, innerlich bleibt der kindliche Wunschtraum hingegen lebendig.⁷⁶⁶ Die innere Wirklichkeit drängt so stark, daß der Kazike alles unternimmt, um den Aufenthaltsort Susanas herauszufinden und sie selbst wieder nach Comala zurückzuholen.⁷⁶⁷

⁷⁶⁶Ines Mena (1978: 167) verweist auf eine solche Identitätsspaltung Pedro Páramos in eine äußere Schale und eine “vida interior” als Folge der Ermordung des Vaters Lucas Páramo.

⁷⁶⁷Die innere Realität ist mehr als ein Zufluchtsort des Kaziken “en los recuerdos idealizados de su niñez” (Ines Mena, 1968: 67). Sie markiert vielmehr die ursprüngliche Identität Pedros, die nach der Ermordung des Vaters weitgehend verdrängt wurde. Dies belegt der verzweifelte lebenslange Versuch des Kaziken, den freilich idealisierten träumerischen Zustand seiner Kindheit durch eine Heirat mit Susana San Juan wiederherzustellen. Er scheitert nicht zuletzt, weil ihm das wirkliche Verständnis für

Wie Comala erweckt Pedro Páramo zugleich die Assoziation von Paradies und Vorhölle und deutet dies schon über die Namenssymbolik an. Paz formuliert: "Pedro, el fundador, la piedra, el origen, el padre, guardián y señor del Paraíso, ha muerto; Páramo es su antiguo jardín, hoy llano seco, sed y sequía, cuchicheo de sombras y eterna incomunicación."⁷⁶⁸ Auf mythologischer Ebene entsteht so eine Dichotomie, die Rodríguez Alcalá konkretisiert: "En Pedro Páramo hay un alma con una dimensión soleada, lírica, poética, por un lado; y otra sombría, cruel, feroz, por otro. Así como Comala es [...] un pueblo lleno de luz, de alegría, de vida, de una parte, y también, y sobre todo, un caliginoso lugar lleno de horrores y de muerte, de otra."⁷⁶⁹ Dieser Opposition entspricht auf sprachlicher Ebene ein scharfer Kontrast zwischen Lakonismus und "neobarockem" Wortreichtum. Während der extrem lakonische Sprachstil des Kaziken auf eine enge Begrenzung der Kommunikation mit den Untertanen deutet, erscheinen die wenigen wortreich gehaltenen träumerischen Fragmente des Kindes als Ausdruck von Kreativität und Phantasie und verweisen so auf einen menschlichen Charakter des Kaziken. Rodríguez Alcalá (1965: 154) versteht diese Opposition als Reflektion des "tipo contradictorio de existencia colectiva con que la nación mexicana se manifiesta en la historia." Hier soll noch einen Schritt weitergegangen und die bei Pedro Páramo und Comala übereinstimmende Dichotomie als Kern einer mythischen Modellierung lateinamerikanischer Geschichte gedeutet werden, die nach Matzat "bestimmt ist durch eine sowohl paradiesische als auch immer wieder bedrohliche Natur, durch die Erbsünde der Conquista [...] und politische Gewalt."⁷⁷⁰ Über die Internalisierung der machistischen Norm bei dem Kaziken und den mit seinem Machtzuwachs gekoppelten "proceso de decadencia del pueblo"⁷⁷¹ verweist

sein ursprüngliches Ich abhanden gekommen ist und er folglich Mittel verwendet, die in Opposition zu dem eigentlichen Ziel (Liebe) stehen.

⁷⁶⁸Paz (1967: 18).

⁷⁶⁹Rodríguez Alcalá (1965: 143), vgl. auch Ortega Galindo (1984: 83). Während Comala von dem Eselstreiber Abundio mit "en la mera boca del infierno" (S. 9) situiert wird, und Juan Preciado die "aire escaso" und das "silencio" kritisiert (S. 11), erwecken die nostalgischen Erinnerungen von Dolores Preciado paradiesische Assoziationen: "Hay allí pasando el puerto de Los Colimotes, la vista muy hermosa de una llanura verde, algo amarilla por el maíz maduro. Desde ese lugar se ve Comala, blanqueando la tierra, iluminándola durante la noche" (S. 8). (vgl. Kapitel 3.3.2)

⁷⁷⁰Matzat (1992: 86) nimmt hier Bezug auf die Darstellung Macondos in García Márquez *Cien años de soledad* (1967).

⁷⁷¹Ines Mena (1978: 172f.) verweist auf eine mit der äußerlichen Verhärtung des Kaziken verbundene Umkehrung von Fruchtbarkeitssymbolen: Zunächst ist Comala aus der Perspektive des Er-Erzählers zur Zeit von Pedro Páramos Kindheit ein fruchtbarer Ort, der beherrscht wird von einer "lluvia espesa, estampando la tierra con gotas brillantes que luego se empañaban" und von einer Sonne "que sacaba luz a las piedras, irisaba todos los colores" (S. 14). Als Pedro Páramos Vater ermordet wird und der

Rulfo freilich auf eine Dominanz der bedrohlichen Natur im gegenwärtigen Lateinamerika.

Bei aller Widersprüchlichkeit des Charakters und der äußerlich dominanten Gewalt bleibt der Kazike doch letztendlich deren "Opfer", was einer Umkehr der in der offiziellen Geschichtsschreibung üblichen Verbindung von Volk und Opferrolle bedeutet. Wie Rodríguez Alcalá (1965: 150f.) formuliert, ist er Opfer "por la pérdida de su padre, y por la pérdida de Susana" und auch durch den Verlust des einzig anerkannten Sohnes Miguel. Immer wieder quälen den Gewaltherrscher Alpträume von der Ermordung seines Vaters: "Vino hasta su memoria la muerte de su padre [...] Una madre de la que él ya se había olvidado muchas veces diciéndole: 'Han matado a tu padre'" (S. 60). Parallel dazu wird durch den ganzen Roman die unerwiderte Sehnsucht nach Susana San Juan in Erinnerung gerufen, besonders deutlich im inneren Monolog unmittelbar vor dem Wiedersehen der Geliebten: "Sentí que se abría el cielo. Tuve ánimos de correr hacia ti. De rodearte de alegría. De llorar. Y lloré, Susana, cuando supe que al fin regresarías" (S. 73). Über die traumatische Erfahrung dieser beiden Verluste fixiert sich die Opferrolle Pedro Páramos auf Lebenszeit, und so ist nicht erstaunlich, daß die Kompensationsmechanismen bis zu seinem Lebensende arbeiten. Hierzu gehören nach Rodríguez Alcalá vor allem die Verbrechen Pedro Páramos,⁷⁷² die freilich keine wirkliche Kompensation bringen. Die ziellose Gewalt bringt den toten Vater nicht wieder zurück, und es gelingt dem Kaziken auch nicht, Susana San Juan zur Erwidern seiner Liebe zu bewegen. In ihren Wahnsinn geächtet bleibt sie ihm dauerhaft verschlossen. Stattdessen zerfällt die innere Ruhe, die der Kazike einst als Kind besaß. Alpträume und Wunschträume setzen ein und die Nähe Susana

Sohn in "rencor y venganza" die Nachfolge antritt, dominiert ein "cielo plomizo, gris" mit einer "luz parda", die eher an Nacht als an Tag erinnert (S. 24). Mit der zunehmenden "locura" Susanas, die diese dauerhaft als idealen Hauptbesitz Pedro Páramos ausschließt, verwandeln sich die Fruchtbarkeitssymbole in Elemente der Zerstörung: Bettdecken werden durch den dauernden Regen feucht und kalt und Comala "seguía anegándose de lluvia" (S. 80). Auf den Regen folgt ein Sturm "que retorció las yedras y hacía crujir las tejas de los tejados" (S. 81). Über diese Argumentation von Ines Mena hinaus läßt sich die Spur mit dem Tod Susanas weiter verfolgen. Der Er-Erzähler stellt nun mit "días grises, tristes para la Media Luna" (S. 102) nachträglich explizit die Verbindung her, zwischen den Launen des Kaziken und einer Veränderung der Natur bzw. damit des Lebensraums der Bevölkerung. Es bleibt eine "pobre luz sin lumbre" (S. 103), die bei der Ankunft Juan Preciado im Dorf einer extremen Sonneneinstrahlung gewichen ist. Comala erscheint nun in seiner extremen Trockenheit und Hitze als Vorhölle, "en la mera boca del infierno" (S. 9).

⁷⁷²Rodríguez Alcalá (1965: 150). Hierzu gehört das wahllose Morden, das Pedro Páramo als Reaktion auf die Ermordung seines Vaters unter den Zeugen beginnt (S. 70). Später legitimiert der Kazike seine in 30 Jahren verübten Verbrechen vor sich selbst mit der Behauptung, die Anhäufung der Reichtümer wäre nur für Susana San Juans Glück gewesen (S. 72).

San Juans, die der Kazike nach 30jährigem Suchen und Drängen erreicht, bleibt eine räumliche, die sich nicht auf eine beidseitige Gefühlsebene überträgt und den Gewaltherrscher daher nur noch umso mehr quält. Es muß als letzter Akt der Verzweiflung gewertet werden, wenn Pedro Páramo die geraubten Frauen in seine Jugendliebe zu verwandeln sucht, wie er im inneren Monolog berichtet: “Pensó en Susana San Juan. Pensó en la muchachita con la que acababa de dormir apenas un rato. [...] ‘Puñadito de carne’, le dijo. Y se había abrazado a ella tratando de convertirla en la carne de Susana San Juan. ‘Una mujer que no era de este mundo’” (S. 95). Pedro Páramo erreicht mit seinen zahlreichen “crímenes mecánicos y primitivos”⁷⁷³ vielleicht all das, was bei einem sogenannten modernen Menschen ganz vorne auf der Wunschliste stünde: “mujeres, tierras, poderío”.⁷⁷⁴ Aber er erreicht doch nicht das ihm Wesentliche: “el amor de Susana San Juan, la que se marchó del pueblo dejando una llaga en el alma del niño que, día tras día, año tras año, no deja nunca de buscarla.”⁷⁷⁵ Die Hoffnung, sich über eine maximale Normerfüllung, also ein nicht mehr steigerbares “chingar”, dem essentiellen Ziel zu nähern, ist trügerisch. Die Gewalt ist nicht nur sinnentleert, sondern auch in doppeltem Sinne für ihn selbst schädlich. Einerseits trägt sie tendenziell zu einer weiteren Entfernung des ihm Essentiellen bei, und dann sind der schnelle Tod des eigenen Vaters und Sohnes nicht zuletzt auf die von ihm als zentrales Problemlösungsinstrumentarium praktizierte und propagierte Gewalt zurückzuführen.⁷⁷⁶ Pedro Páramo ist auf allen Betrachtungsebenen, als porfirianischer Hacendado, traditionaler Kazike und lateinamerikanischer Tyrann zugleich Unterdrücker und Opfer einer jahrhundertealten machistischen Mentalität, die sich zum Leitwesen der mexikanischen Bevölkerung und entgegen dem offiziellen Revolutionsbild als Determinant der soziopolitischen und ökonomischen Verhältnisse über den Untergang des traditionellen “caciquismo” und “caudillismo” hinaus fortsetzt.

⁷⁷³Blanco Aguinaga (1991: 705).

⁷⁷⁴Blanco Aguinaga (1991: 717); vgl. auch Rodríguez Alcalá (1965: 154). “Tierras” müßte für den postmodernen Menschen wohl mit Begriffen wie “Eigenheim” und “Geld” übersetzt werden.

⁷⁷⁵Blanco Aguinaga (ebda.), Rodríguez Alcalá (ebda.). Dem steht Ines Menas These (1978: 174) gegenüber: “El poder adquisitivo de su dinero [él de Pedro Páramo] no tiene límites, pues por medio de él puede comprar tanto a los revolucionarios como al cura, así como obtener el perdón de Dios.”

⁷⁷⁶Lucas Páramo stirbt an einer verirrten Kugel, die wahrscheinlich für den Bräutigam gedacht war. So wenigstens informiert Dorotea den neben ihr im Grab liegenden Juan Preciado (S. 70) und verweist damit auf die erschreckende Alternativlosigkeit von Gewalt als Problemlösungsinstrumentarium angesichts der im Roman durchgehend gestörten Kommunikationsfähigkeit. Miguel Páramo stirbt nicht zufällig am Ende einer seiner nächtlichen Verbrechen.

Bei aller Isolation beinhalten die menschlichen Fragmente des Kaziken eine Relativierung des klassischen Stereotyps vom lateinamerikanischen Tyrannen als Personifikation der Barbarei, wie er z.B. im *Tirano Banderas* von Valle-Inclán und auch in *La sombra del caudillo* von Martín Luis Guzmán zu finden ist. Untrennbar damit verbunden ist eine Distanzierung vom offiziellen Diskurs, da jener die literarische Anschauungsform des "schlechten Tyrannencharakters" zur Diabolisierung des Porfiriaten aufgreift und über die Kontrastierung des mexikanischen Diktators Díaz mit der "Volksregierung" der PRI zur Herrschaftsstabilisierung funktionalisiert. So ist es keine Ausnahme, wenn der Herausgeber von *¡Viva Madero!* pathetisch formuliert: "Francisco I. Madero, el hombre de cuerpo pequeño y espíritu grande, enarbola la bandera de justicia y pone fin [...] a la dictadura que durante treinta años soportaron los mexicanos."⁷⁷⁷ *Barbarous Mexico* steht exemplarisch für ähnlich plakative Produktionen außerhalb Mexikos, die über die Diabolisierung des Präsidenten Díaz den Aufbau und die Kontinuität des offiziellen Revolutionsbildes wesentlich gefördert haben.⁷⁷⁸ Pedro Páramo stellt sich gegen diese "gut" - "böse" - Dichotomie, mit der die vorrevolutionären Mißstände als personengebundenen Problem und die Entmachtung dieser Personenkreise als Problemlösung dargestellt werden. Besonders deutlich macht die Kontinuität der Misere Comalas über den Tod des Kaziken hinaus auf eine klare Ablehnung der offiziellen Personenhistorie aufmerksam. In Comala erfolgt ebensowenig ein radikaler Wandel der soziopolitischen, ökonomischen oder kulturellen Verhältnisse wie im Mexiko der 30er Jahre. Auch wenn Calles mit der Gründung der PNR das Ende des Caudillismo propagiert und immerhin eine klare politische Marginalisierung des traditionellen Caudillismo bewirkt, in dem die offene Gewaltanwendung als alltägliches Problemlösungsinstrumentarium verstanden worden war, so ist hiermit doch nicht der "personalismo" als jahrhundertealtes Strukturmerkmal mexikanischer Politik beseitigt worden. Knight (1980: 37ff.) und

⁷⁷⁷Urquiza (o.J.: VIII). Ähnlich pathetisch hochstilisiert ist das Revolutionsbild bei Romero Flores (1960: 8): "Se derriba [en 1910] el edificio viejo y ruinoso para levantar la casa higiénica y cómoda en que habitarán nuestros hijos."

⁷⁷⁸Turner (1911: V) betont zum Titel seines Werkes: "The term 'barbarous' [...] is intended to apply to Mexico's form of government, and not to its people." Die klare Trennung von "gut" und "böse" wird konsequent durchgehalten, so z.B. wenn Turner auf S. 276 formuliert: "Every defence of Díaz is an attack upon the Mexican people." Bei dieser sehr einseitigen Darstellung der "Opferrolle des Volkes" könnte der Autor leicht auf die postrevolutionäre französische Geschichtsschreibung des 19ten Jahrhunderts zurückgegriffen haben, die das "ancien régime" Ludwigs des XIV. unter Verwendung belletristischer Leitmotive mit ähnlich "volksfeindlichem" Charakter versieht wie die postrevolutionäre mexikanische Geschichtsschreibung das Porfiriat. Vgl. Kahr (1982: 609) zur literarischen Anschauungsform des "triumphierenden Opfers" in der französischen Historiographie.

Rünzler (1988: 94ff.) verweisen exemplarisch auf die Kontinuität moderner Formen des Caudillismo und Caciquismo. Die Gewalt ist im modernen Mexiko verdeckter, weiterhin aber Bestandteil offizieller Problemlösungsstrategien.⁷⁷⁹ Das Elend ist auf dem Lande und in den Slums der Großstädte so offen wie nie zuvor, und das Bild einer Lenkung mexikanischer Politik durch das Volk bleibt ein Propagandabild, daß Rulfo durch die Reflexion eines isoliert und führungslos in einem “eterno presente” dahinvegetierenden “pueblo” in seiner Artifizialität und Funktionalität entmythifiziert und ironisiert.

- Miguel Páramo: “machismo” ohne Grenzen -

Bei Miguel Páramo fehlt im Gegensatz zu seinem Vater jede Alternative zu den “crímenes mecánicos y primitivos”⁷⁸⁰ sowie jede Form einer Selbstlegitimation. Es gibt keine Frau in seinem Leben, die er zu lieben glaubt und für die er alle Verbrechen zu verüben meint. Er hat keinen toten Vater zu rächen, und die von ihm verübten Morde und Vergewaltigungen sind auch nicht mit dem Motiv persönlicher Bereicherung oder der Machtexpansion zu erklären. Er tötet und mißhandelt ohne jeglichen, noch so primitiven oder selbstbetrügerischen Grund, ausgenommen dem der Befriedigung seiner machistischen Instinkte. So sind seine Verbrechen nicht wie die seines Vaters geplant, sondern spontan und emotionsgetragen, also wahllos und ohne Reflexion von Methodik und Folgen. Exemplarisch ist der Mord an dem Bruder des Dorfpfarrers Rentería, an den sich der Rechtsanwalt Gerardo Trujillo noch lebhaft erinnert. Miguel reagiert demnach zunächst schockiert, dann aber mit Freude auf seine unüberlegte Tat, die von Trujillo und anderen Ausführungsorganen des Kaziken im Nachhinein verdeckt wird: “Y el asesinato que cometió con aquel hombre, ¿cómo se apellidaba? Rentería, eso es. El muerto llamado Rentería, al que le pusieron una pistola en la mano. Lo asustado que estaba el Miguelito, aunque después le diera risa” (S. 91). Auch die Vergewaltigung Anas, der Nichte des Dorfpfarrers, ist eher Folge einer sich spontan ergebenden Situation. Allerdings leitet in diesem Fall das Opfer die Handlung des Triebtäters mit ein: “Sin moverme de la cama le avisé: ‘La ventana está abierta.’ Y él entró” (S. 27). Weitsichtigere Verhaltensweisen Miguels sind

⁷⁷⁹Das mit Abstand deutlichste Beispiel dürfte das von del Paso in *Palinuro de México* (1977) ausführlich behandelte Tlatelolco-Massaker von 1968 sein.

⁷⁸⁰Blanco Aguinaga (1991: 705).

die seltene Ausnahme, und auch diese sind ausschließlich im Sinne einer Befriedigung der Instinkte funktional. So erläßt er die Anordnung, daß die alte Dorotea dauerhaft versorgt werden soll, weil sie als Kupplerin gute Dienste leisten kann. Aber selbst dieses Kalkül ergibt sich - diesmal aus der Perspektive eines auktorialen Er-Erzählers - spontan: “Después se quedó pensando si aquella mujer no le serviría para algo. Y sin dudarlo más fue hacia la puerta trasera de la cocina y llamó a Dorotea: - Ven para acá, te voy a proponer un trato - le dijo” (S. 57).

Über Miguel Páramo wird die Mentalitätsstruktur des Machismo verabsolutiert. Während Villa in Guzmáns *El águila y la serpiente* wenigstens rudimentär noch der geschickten Argumentation des Athenäisten zugänglich ist und seine Verbrechen in der Überzeugung begeht, für eine überpersönliche, sozial gerechte Gesellschaft zu kämpfen, bleibt Miguel auf einer Instinktebene, die ihn zur permanenten Selbstbestätigung seines “machismo” zwingt. Durch die ausschließliche Imitation des äußeren Verhaltens seines Vaters degradiert er sich auf eine animalische Ebene, die Pedro Páramo dank innerer Resistenzen nie erreicht. Miguel ist Exemplum für eine vollständige Internalisierung der machistischen Norm, an deren Aufgriff Lucas Páramo seinen Sohn Pedro immer gemessen hatte, und die Pedro Páramo auch für seinen Sohn wieder anlegt, wenn er Sedanos Bericht von Miguels Mord an einem Unbekannten mit der folgenden Argumentation zurückweist: “El es incapaz de hacer eso: no tiene todavía fuerza para matar a nadie. Para eso se necesita tener los riñones de este tamaño.” Puso sus manos así, como si midiera una calabaza” (S. 58). Töten ist hier ein allgemeingültiger Männlichkeitsbeweis,⁷⁸¹ der Zwang zur Einlösung solcher Beweise steigt aber von Lucas über Pedro bis zu Miguel Páramo radikal an.⁷⁸²

⁷⁸¹Hinter der Akzeptanz von Mord als Männlichkeitsbeweis steht insbesondere das Verständnis von Töten als unbestreitbares “Recht des Stärkeren”, wie es das “tú” als Gewissensinstanz des “macho” Artemio Cruz in Fuentes Roman (1988: 124) formuliert: “Tengamos siempre algo en reserva: somos hombres, no mártires: todo nos será permitido si mantenemos el poder: pierde el poder y te chingan.” Hinzu kommt eine Pflicht zum Töten, wenn die Mannesehre beleidigt worden ist. So etwa bei Damián Limón in *Al filo del agua*, dessen Ehre durch das Umkehrspiel Micaelas mit deren Übernahme der Mannesrolle verletzt wurde. Die Grenze zwischen Recht und Pflicht ist im machistischen Verhaltenskodex kaum markiert und lädt in Zweifelsfällen zum Töten ein, da eine Schonung des Gegners allzuleicht als Schwäche ausgelegt wird. So betont auch die Gewissensinstanz von Cruz: “Cuando es necesario la fuerza es justa: el poder no se comparte” (ebda., S. 124).

⁷⁸²Filer (1981: 65) macht auf eine solche Steigerung aufmerksam und formuliert zu Miguel Páramo: “Su conducta se regirá estrictamente por el código machista.”

Die “verdadera degradación criminal”⁷⁸³ Miguel Páramos ist in der geschilderten extremen Form direkt an einen hohen sozialen Status gekoppelt, denn dieser ist entscheidend für die Sanktionslosigkeit der Verbrechen und damit für deren Menge und Ausmaß. Während der “norteño” Damián Limón aus *Al filo del agua* wegen seiner Morde eine staatsrechtliche Verfolgung auf sich zieht, und der anonyme Täter in Rulfos Erzählung *El hombre* im Rahmen privater Blutrache unbarmherzig gejagt und getötet wird, kann Miguel dank der Rückendeckung durch seinen Vater - des Kaziken und mächtigsten Großgrundbesitzers der Region - dauerhaft Verbrechen verüben. Die Unmenschlichkeit machistischen Normendrucks steigert sich durch dessen Verankerung im traditionellen Caciquismo und Caudillismo bis in eine, die gesamte Bevölkerung einer potentiellen täglichen Willkür aussetzende Lebensbedrohung. Das Verbrechen wird so “institutionalisiert”, in einer Personengeflechtsstruktur des traditionellen Caciquismo und Caudillismo, der Mexiko bis Ende der 20er Jahre entschieden geprägt hat,⁷⁸⁴ aber hierüber auch in der bis heute andauernden “modernisierten” Form beider Personengeflechtsstrukturen.⁷⁸⁵

Im traditionellen Caciquismo des Romans ist eine solche “Institutionalisierung” bereits über die Erbschaftsnachfolge vorgezeichnet, die Miguel Páramo als einzigen legitimen Sohn des Kaziken zur Übernahme von Landbesitz und Macht prädestiniert. Eine weitere Grundlage ist ein “servilismo” der Bevölkerung, der sich nicht nur im fiktionalen Text über die Revolution hinaus fortsetzt. Knight und Rünzler betonen vielmehr die Kontinuität vorrevolutionärer caudillistisch-machistischer Klientelstrukturen im modernen Mexiko, deren Spuren in der Stellung des mexikanischen Präsidenten und einer Art Präsidentenkult, aber auch in dem alltäglichen “compadrazgo” zu finden sind.⁷⁸⁶ Dem offiziellen Mythos einer “institutionalisierten Revolution” wurde von Rulfo über die Schlüsselfigur Miguel Páramo ein Bild “institutionalisierten Verbrechens” gegenübergestellt. Dabei ist die Hyperbel als durchgehendes rhetorisches Stilmittel des Romans zu berücksichtigen, die zu Relativierungen dieses Gegenbildes nötigt. Zweifelsohne steht aber - wie Rünzler akzentuiert - die Kontinuität caudillistisch-machistischer Strukturen in

⁷⁸³Arango (1978: 407).

⁷⁸⁴Dies wird auch von offizieller Seite zugestanden: exemplarisch sind Calles Reden für einen Zusammenschluß der Caudillos in der PNR. Vgl. León (1987: 276ff., 296), Macías (1988: 235), Zevada (1971: 72f.).

⁷⁸⁵Vgl. Knight (1980: 37ff.) zum “modernised caudillo”.

⁷⁸⁶Rünzler (1988: 94ff.), Knight (1980: 37ff.) und Hölz (1992) bestätigen die Kontinuität des “machismo” im soziopolitischen und kulturellen Bereich bis in das gegenwärtige Mexiko.

strenger Opposition zu den demokratischen Leitlinien der Verfassung von Querétaro.⁷⁸⁷ Im Roman wird diese Opposition gegenüber der Demokratie als Verbrechen gegen den “hombre mexicano” dargestellt.⁷⁸⁸

- Bartolomé San Juan, ein Conquistador und die unendliche Suche nach dem “oro de las Indias” -

Bartolomé San Juan, der Vater Susanas, vertritt einen ärmeren, aber doch respektierten Teil der soziopolitischen Führungsschicht,⁷⁸⁹ den Filer (1981: 66) über die Namenssymbolik als eine moderne Personifikation des spanischen Eroberers identifiziert: “Bartolomé” kann als Verweis auf den gleichnamigen christlichen Apostel angesehen werden, “San Juan” ist der Name des spanischen Hafens, aus dem Cortés zur Eroberung und Plünderung der neuen Länder aufgebrochen ist. In ihrer Verbindung markieren die Namens Elemente eine “conjunción histórica” von Kirche und Conquista, deren zweckdienliche Oberflächlichkeit über das Sozialverhalten Bartolomé San Juans reflektiert wird.

Die “búsqueda del oro de las Indias”,⁷⁹⁰ der alle christlichen Werte und selbst das eigene Kind geopfert werden, ist zentrales Leitmotiv für Bartolomé's Handeln. Deutlich wird dies, wenn er die kleine Tochter ohne Rücksicht auf deren Angst alleine in einen engen Minenschacht abseilt, um die Suche nach Goldmünzen fortzusetzen: “Baja más abajo, Susana, y encontrarás lo que te digo. Y ella bajó y bajó en columpio, meciéndose en la profundidad, con sus pies bamboleando ‘en el no encuentro dónde poner los pies’. [...] - Busca algo más, Susana. Dinero. Ruedas redondas de oro. Búscalas, Susana” (S. 80). Su-

⁷⁸⁷Rünzler (1988: 102ff.) verweist in seinem Kapitel “Der Widerspruch von Machismo und Demokratie” auf die Paradoxie, daß die “Qualifikation der demokratisch gewählten Führer [...] partiell in ihrer undemokratisch handelnden Persönlichkeit” besteht.

⁷⁸⁸Vgl. Rünzler (1988: 106) zu den politischen Auswirkungen des Machismo: “Die ‘Vermännlichung’ der Politik wirkt zusätzlich stabilisierend auf das politische System und damit auch auf die herrschende soziale Ungerechtigkeit. [...] Das durch den Machismo vermittelte ‘Wenigstens bin ich ein Mann’-Gefühl hat auf politischer Ebene einen doppelten Effekt: Es schafft eine gewisse, irrealer Zufriedenheit unter einem Teil der Bevölkerung und verhindert gleichzeitig deren Solidarität.”

⁷⁸⁹Bereits bei der Beerdigung seiner Frau mangelt es Bartolomé San Juan an dem für die Gregorianischen Messen notwendigen Geld (S. 68), und an dieser Situation ändert sich schon wegen der Erfolglosigkeit seiner Goldsuche in den Minen von “La Andrómeda” nichts Wesentliches. Der Respekt ihm gegenüber wird durch die kontinuierliche Verwendung des Titels “don” (S. 72, 73) hervorgehoben.

⁷⁹⁰Filer (1981: 66).

sana hat diese mit Tiefe, Dunkelheit und über ein zerfallendes Skelett auch explizit mit dem Tod assoziierte Situation als traumatische Erfahrung über Jahrzehnte hinaus im Gedächtnis verankert. Ein wiederholtes “No veo nada, papá” (S. 79) macht auf die wegen der Habsucht des Vaters erlittene Angst aufmerksam, aber auch auf die in der Kindheit noch gegebene Akzeptanz des Vaters in dessen Vaterrolle. Auf der Suche nach imaginären Goldschätzen verläßt Bartolomé San Juan mit seiner Tochter Comala und verbringt die nächsten Jahrzehnte in den längst aufgegebenen Minen von “La Andrómeda”, einem Symbol der Einsamkeit.⁷⁹¹ Auch seine Rückkehr nach Comala erfolgt unter dem Leitmotiv seiner Habgier. Die Angebote Pedro Páramos ermöglichen ihm, seine langjährige erfolglose Goldsuche vor dem Hintergrund einer soliden sozialen Absicherung fortzusetzen: “Nos ha prestado su casa. Nos ha dado todo lo que podemos necesitar” (S. 73). Vage erahnt er, daß ihm diesmal die Habgier durch die Rückkehr in den Machtbereich Pedro Páramos zum eigenen Verhängnis werden kann: “No debemos estarle agradecidos. Somos infortunados por estar aquí, porque aquí no tendremos salvación ninguna” (ebda.).⁷⁹² Die innere Warnung vermag sich jedoch nicht durchzusetzen. Umso tragischer ist Bartolomé San Juans Ermordung durch den Kaziken, dessen umfassender Besitzanspruch auf die Tochter eine Existenz des Vaters ausschließt. Offenbar hat Pedro Páramo nicht bedacht, daß Bartolomé der Vaterstatus längst aberkannt worden war. Klare Belege sind zunächst die von Susana San Juan nach dem Kindheitstraum in der Mine und nach zahlreichen Vergewaltigungen durch ihren Vater⁷⁹³ verwendeten Anredeformen “don Bartolomé” und “Bartolomé” (S. 74, 77, 79), die von diesem strikt abgelehnt werden: “No me digas Bartolomé. ¡Soy tu padre!” (S. 74). Die Ablehnung erfolgt auch explizit im Dialog der beiden, unmittelbar vor der Rückkehr nach

⁷⁹¹Einer der Boten Pedro Páramos entdeckt Bartolomé San Juan schließlich “perdido en un agujero de los montes, viviendo en una covacha hecha de troncos” (S. 73). Die Auswahl dieses Ortes kann als Verweis auf die existentielle Einsamkeit ausschließlich nach Besitz strebender Personen gewertet werden.

⁷⁹²Diese Ahnung bietet auch einen Erklärungsansatz für das jahrelange barsche Zurückweisen von Pedro Páramos Angeboten. Der Kazike erfährt von seinem Boten, daß die zahlreichen Briefe meist unmittelbar zerrissen wurden (S. 72).

⁷⁹³Das inzestuöse Verhältnis bleibt im Text auf Anspielungen beschränkt, die in ihrer Gesamtheit jedoch so klar sind, daß an der sexuellen Ausnutzung der Tochter durch ihren Vater kein Zweifel bestehen bleiben kann. Exemplarisch ist ein Dialog zwischen Pedro Páramo und seinem Verwalter Sedano, in dem letzterer Susana irrtümlicherweise für Bartolomé's Ehefrau hält (S. 72). Hinzu kommen Alpträume, in denen Susana San Juan die nachts auf sie springende und ihr Gesicht suchende Katze unmittelbar mit ihrem Vater assoziiert (S. 79, vgl. auch S. 77, 81). Die Beschränkung der Inzestdarstellung auf solche Anspielungen kann als Verweis auf die oberflächliche Verdeckung des moralisch Verbotenen bei der Conquista verstanden werden.

Comala: “Tú eres mi hija. Mía. Hija de Bartolomé San Juan. En la mente de Susana San Juan comenzaron a caminar las ideas, primero lentamente, luego se detuvieron, para después echar a correr de tal modo que no alcanzó sino a decir: - No es cierto. No es cierto” (ebda.).

Die Verbindung zwischen der skrupellosen Goldsuche, die als Verweis auf das Verhalten der spanischen Eroberer betrachtet werden kann, und der Institution Kirche, die diese Eroberung begleitet und zumindestens in der historischen Form überhaupt erst ermöglicht hat, geschieht über den Begriff “padre”. Nicht zufällig assoziiert Susana den nächtlichen Besuch des Pfarrers Rentería zunächst mit einem der Besuche ihres biologischen Vaters, wobei die Mehrdeutigkeit des Begriffes von dem Pfarrer bereitwillig zur eigenen Identifikation aufgegriffen wird: “¿Eres tú, padre? -Soy tu padre, hija mía” (S. 81). Ähnlich wie den biologischen weist Susana jedoch auch den religiösen Vateranspruch schroff zurück: “No vuelvas. No te necesito” (S. 82). Ihren Vorstellungen eines “padre” als treusorgender schützender Instanz, die sie als kleines Kind mit den Hilferufen im Minenschacht eingefordert hatte und die lebenslänglich enttäuscht wurden, entspricht keiner der beiden offiziellen Vatern Typen. Hierzu verhilft auch nicht die oberflächliche Verbindung der beiden Rollen in Bartolomé’s Appell an die “caridad de Dios” (S. 75). Allzu deutlich ist die “contradicción entre fe y conducta, ley y práctica social”, die den biologischen und den religiösen Vater auszeichnet.⁷⁹⁴ Es ist bezeichnend für die Irrationalität der Normen in Comala, wenn eine solche sachlogisch durchaus nachvollziehbare Ablehnung als “locura” gewertet wird. Begrenzte Zweifel an der Rationalität dieser Normen enthüllt ein auktorialer Erzähler kurzzeitig bei dem Dorfpfarrer, aber auch hier, am Sterbebett Susanas, werden die Zweifel sehr schnell von normengerechten Alltagsfloskeln verdrängt: “Le entraron dudas. Quizás ella no tenía nada de que arrepentirse. Tal vez él no tenía nada de que perdonarla. Se inclinó nuevamente sobre ella y, sacudiéndole los hombros, le dijo en voz baja: -Vas a ir a la presencia de Dios. Y su juicio es inhumano para los pecadores” (S. 100).

“Bartolomé, padre autoritario, deshumanizado por la codicia y violador del código religioso y moral que sustenta la legitimidad de su poder, es una figura en la que el texto dialoga con el texto de la historia y la cultura” - so formuliert Filer (1981: 66) im Resümee zu Rulfos Conquistadorentypus. Offen bleibt die

⁷⁹⁴Filer (1981: 66) erkennt diesen Gegensatz ausschließlich bei Bartolomé San Juan.

Substanz dieses Dialogs, die in einer Opposition des fiktionalen Geschichtsbildes zur postrevolutionären offiziellen Version der Conquista und ihrer Prägung mexikanischer Gegenwart gesucht werden kann. Exemplarisch für den offiziellen Diskurs ist das von Zuno (1964: 127) präsentierte Familienbild, nach dem die Conquista mit einer Unterdrückung des jüngeren Bruders “por sus hermanos mayores, los criollos” verglichen werden kann. Dies steht in einem grundlegenden Gegensatz zu Susanas Negierung jeglicher familiärer Bindungen zu einem Conquistadorentypus, der sich auf seine biologische Vaterrolle beruft. Rulfos Roman akzentuiert über Bartolomé San Juan und dessen skrupelloser Ausnutzung der Tochter unter Duldung und indirekter Legitimation der Kirche realhistorische Gegensätze an Stelle mythischer Gemeinsamkeiten, die dem offiziellen Diskurs zur Konstruktion eines sozialen Scheinfriedens dienen. Im Roman sind diese Gegensätze eher stetig angestiegen und lassen sich keineswegs zur harmonischen Synthese einer “familia revolucionaria”⁷⁹⁵ ergänzen, die unter einem “régimen voluntario de tolerancia” in einem Mexiko der zweiten Hälfte des 20ten Jahrhunderts zur vollkommenen Eintracht gefunden habe.⁷⁹⁶ Mols (1983) stützt die Bilder des fiktionalen Textes vor allem dadurch, daß er eines der ersten Hauptkapitel zur Darstellung Mexikos im 20ten Jahrhundert einer “aktuellen Kolonialzeit” widmet und hier weitgehende Kontinuitäten kolonialzeitlicher Strukturen im modernen Mexiko hervorhebt.⁷⁹⁷

Betrachtet man die führenden drei “chingones” in Rulfos Roman, so ergibt sich zunächst eine Kontinuität in der Hinsicht, daß die zentralen Verhaltensdispositionen des “gran chingón” Pedro Páramo, ein lebensfeindlicher und selbstzerstörerischer Machismo und eine ähnlich inhumane Bereicherungssucht, jeweils über Miguel Páramo und Bartolomé San Juan in ein kaum noch steigerbares Extrem verzerrt werden. Wenn Miguel durch sein Pferd - Leitsymbol für eine ungezähmte animalische Kraft - umkommt, so kann dies als Verweis auf ein selbstzerstörerisches Potential des Machismo angesehen werden. Ähnlich wird die ungehemmte skrupellose Habgier Bartolomé San Juan

⁷⁹⁵Vgl. Calles zur Gründung der PNR am 1.9.1928, in: León (1987: 277) und Zevada (1971: 75).

⁷⁹⁶Zuno (1964: 135). Vgl. auch den im Entstehungszeitraum des Romans amtierenden Präsidenten Ruiz Cortines zur Fürsorge des PRI-Systems, bei der “la dignidad del hombre, la respetabilidad de la familia y la soberanía de la Patria” eine Einheit bilden. Zitat aus Chico Alatorre (1953: 177).

⁷⁹⁷Mols (1983: 32ff.). Ein Beispiel für diese Kontinuitäten ist das “Sich-Einrichten-Können” sozialpolitischer Eliten. Bartolomé San Juan zeigt eine solche Fähigkeit, indem er seine soziale Position über die Revolution hinaus erhält. Sein Verhalten ist primär auf die “Regelung des eigenen partikularen Interesses” (Mols, ebda.) ausgerichtet und wird als solches im Interesse politischer Stabilität von dem durch den Kaziken reflektierten postrevolutionären Staat toleriert.

zum Todesurteil, das dieser unbewußt über sich selbst verhängt. Der Kazike ist die menschenfeindliche Synthese beider Verhaltensdispositionen, die Grundlage für Mexikos Aufbruch in einen Frühkapitalismus ist und unter der "orden y progreso"-Politik des Porfiriates einen vorläufigen Höhepunkt erreicht. Rulfo betont in seinem Roman, daß mit der über den Tod des Kaziken verdeutlichten Selbstzerstörung der traditionellen Herrschaftsformen entgegen dem offiziellen Geschichtsbild kein fundamentaler soziopolitischer oder kultureller Wandel eingetreten ist. Nicht zufällig entsteht der Roman Mitte der 50er Jahre unter der Präsidentschaft von Ruiz Cortines, der eine neoporfirianische Wirtschaftspolitik callistischer Prägung fortsetzt. In dieser Anfangsphase des mexikanischen "milagro mexicano" entdeckt Rulfo die Folgen eines unkontrollierten, elitär durchgesetzten Frühkapitalismus, der eine überwiegend spätfeudalistisch strukturierte Gesellschaft zunächst in Form einer Neuauflage des "chingón-chingada"-Mythos zerteilt, letztendlich aber in einem von machistischen Normen geprägten selbstzerstörerischen Kampf untereinander und in einem zwischen Normendruck und Identität schwankenden inneren Kampf der Individuen mündet. Weder der Zwang zu einer permanenten männlichen Selbstbestätigung, noch der zu einem unbeschränkten Reichtum und noch sehr viel weniger eine Synthese beider Zwänge erlaubt dauerhafte Bündnisse oder gar Freundschaften. Die Folge ist ein Identitätsverlust, der in eine Identitätslosigkeit münden und den Menschen zu einem jederzeit ersetzbaren Kettenglied degradieren kann. Das postrevolutionäre Mexiko ist hier freilich nur ein Exemplum für eine strukturell angelegte Inhumanität sogenannter moderner Gesellschaften, die im 20. Jahrhundert bereits über zwei Weltkriege verdeutlicht wurde.

3.3.4. ZUR MENTALITÄT DER “HIJOS DE LA CHINGADA”

3.3.4.1. UNMITTELBARE AUSFÜHRUNGSORGANE

Zur Sicherung des sozialen Friedens in seinem Machtbereich und zur Vergrößerung der Hacienda Media Luna bedarf der Kazike einer Vielzahl unmittelbarer Ausführungsorgane, bei denen dem Verwalter Fulgor Sedano und dem Rechtsanwalt Gerardo Trujillo eine herausragende Bedeutung zukommt. Beide Figuren sind über eine langjährige Tradition an die Familie Páramo gebunden. Nach zahlreichen Diensten für Lucas Páramo führen sie im Kontext der Herrschaftsstabilisierung und -expansion Pedro Páramos Morde und Korruptionen durch, bzw. ermöglichen eine solche Politik durch “Scheinlegalisierungen” der einzelnen Aktionen. Später sind sie primär mit der Verdeckung und Kompensation von Miguel Páramos Verbrechen beschäftigt.

Der Rechtsanwalt Gerardo Trujillo dient, wie Ines Mena (1978: 176) formuliert, als “puente entre la ‘ley oficial’ y la ley de Pedro Páramo, tratando siempre de imponer esta última”. So ist er beteiligt, wenn dem von Miguel Páramo getöteten Bruder des Pfarrers Rentería eine Pistole in die Hand gelegt wird, um den Mord als Notwehr zu verschleiern (S. 91). Im indirekten inneren Monolog erweist sich die Korruption als Alltagsgeschäft, denn die von Miguel vergewaltigten Frauen müssen immer wieder mittels kleinerer Geldsummen zum Schweigen gebracht werden: “Cuántas veces él tuvo que sacar de su misma bolsa el dinero para que ellas le echaran tierra al asunto: ‘Date de buenas que vas a tener un hijo güerito!’ -les decía” (S. 91). Korruption wird so zu einem zentralen Mittel der Herrschaftsstabilisierung, das selbst zur Verdeckung von Morden eingesetzt wird (S. 58). Die Grundlage ist eine extrem materialistische Mentalität, nach der alles menschliche Leiden seinen Preis hat, wenn auch auf dem offiziellen, staatlichen “Markt” einen deutlich höheren, den Trujillo durch die rhetorische Frage akzentuiert: “¿Cuánto le hubiera costado a don Pedro si las cosas hubieran ido hasta allá, hasta lo legal?” (S. 91).

Fulgor Sedano verhilft dieser materialistischen Politik zum Erfolg, indem er potentielle Unruhestifter korrumpiert oder auf ausdrücklichen Befehl Pedro Páramos ermordet. Neben seinen allgemeinen Verwaltungsaufgaben (vgl. S. 56) tötet er den beim Landbesitz konkurrierenden Hacendado Toribio Aldrete (S. 38) und den bei der Schutzfunktion für Susana San Juan konkurrierenden Vater Bartolomé San Juan (S. 75, 79). Auch wenn Sedano persönlich mehr von

dem Charisma des Kaziken angezogen wird,⁷⁹⁸ ist er als Instrument für potentielle Morde doch einer der wichtigsten Garanten für den Erfolg der Korruptionierungsmaßnahmen, schließlich erhöht die Alternative eines schnellen Todes die Attraktivität der Korruptionierungsangebote. Der Verwalter und der Rechtsanwalt, arbeiten bei dem alltäglichen Korruptionierungsgeschäft zusammen und sind nach Ines Mena nicht zuletzt in dieser Funktion als Stützen des “sistema dictatorial” Pedro Páramos unentbehrlich.⁷⁹⁹ Filer (1981: 66) kategorisiert sie ähnlich als “servidores incondicionales del patrón y sostenedores del sistema”.

Auffallend ist der nahezu vollständige Identitätsverlust beider Romanfiguren im Schatten des allmächtigen Kaziken. Wenn Ines Mena (1978: 176) bei der Analyse Sedanos akzentuiert, “su individualidad se anula y la única cualidad que se le reconoce es su lealtad incondicional y su obediencia ciega al amo”, so wird damit ein zentrales Charakteristikum beider Figuren umrissen. Der Wert von Trujillo und Sedano erschöpft sich in einer Funktion der Befehlsausführung, bei der sie isoliert und einsam auf sich gestellt bleiben.⁸⁰⁰ Über diese Funktion hinaus haben sie keinen Wert, wobei gleichgültig ist, ob das Ende ihrer Tätigkeit auf äußere Einwirkungen oder auf ihren eigenen Entschluß zurückzuführen ist. So stirbt Sedano nach der Berichterstattung seines stotternen Begleiters an den Kaziken wie ein Insekt auf der Flucht und seine Ermordung durch Revolutionstruppen wird von diesem unmittelbar ohne jegliches Zeichen von Trauer verdrängt: “Lo mataron cocorriendo. Murió cocón una pata arriba y otra abajo. Entonces yo ni me momoví. Esperé que fuera de nonoche y aquí estoy para anunciarle lo que papasó. -¿Y qué esperas? ¿Por qué no te mueves? Anda y diles a esos que aquí estoy para lo que se les ofrezca. Que vengan a tratar conmigo” (S. 83). Ähnlich kreisen Pedro Páramos Gedanken, als Trujillo nach jahrzehntelangen Diensten seine Arbeit niederlegen will, unmittelbar und ausschließlich um die entstehende Funktions-

⁷⁹⁸Sedano hat sich bereits faktisch auf die Seite Toribio Aldretes geschlagen, als der vermeintliche Schwächling Pedro Páramo sich als skrupellos taktierender Macho enthüllt. Zunächst spontan gegenüber dem Kaziken, dann aber auch detailliert im inneren Monolog verweist der Verwalter auf die Anziehungskraft, die dieses Verhalten auf ihn ausübt: “Me sentaré, don Pedro. Palabra que me está gustando tratar con usted.” (S. 35, vgl. auch 36, 75) Ebenso deutlich formuliert er bei den Plänen zur Ermordung von Susana San Juans Vater Bartolomé: “Me vuelve a gustar cómo acciona usted, patrón, como que se le están rejuveneciendo los ánimos.” (S. 75)

⁷⁹⁹Ines Mena (1978: 176).

⁸⁰⁰Der Kazike ist peinlich genau auf die Wahrung einer persönlichen Distanz bedacht, während die Masse der Bevölkerung die Ausführungsorgane als verlängerten Arm des Kaziken meidet. Vgl. die Einforderung der “don”-Anrede im Gespräch von Pedro Páramo und Sedano (S. 33) und die Darstellung Sedanos als unheilvollen Boten für willkürliche Landenteignungen (S. 41).

lücke: “Con papeles o sin ellos, ¿quién me puede discutir la propiedad de lo que tengo? -Indudablemente nadie don Pedro. Nadie. Con su permiso. -Ve con Dios, Gerardo. -¿Qué dijo usted? -Digo que Dios te acompañe” (S. 89f.).

Der bereits erarbeitete Gegensatz zwischen einer feudalistisch-patriarchalischen und einer bürgerlich-rationalistischen Mentalität (vgl. Kapitel 3.3.2)⁸⁰¹ wird gerade in letzterer Situation besonders deutlich. Trujillo hat im Vertrauen auf die Gültigkeit patriarchalischer Bindungen der Kazikenfamilie jahrzehntelang bedingungslos bei der Verdeckung von Verbrechen geholfen. Er denkt, seine “obediencia” eingelöst zu haben und erwartet konsequenterweise eine “recompensa”, mit der er sich zur Ruhe setzen kann (S. 90). Pedro Páramos bürgerlich-rationalistischer Mentalität ist eine solche Schutz- und Fürsorgepflicht allerdings fremd; er bewertet und bezahlt ausschließlich nach dem aktuellen und künftigen Nutzen eines Ausführungsorgans. Dieser Nutzen entfällt mit der Arbeitsniederlegung Trujillos und so verzögert der Rechtsanwalt vergeblich seinen Abschied in der Hoffnung auf den Ruf: “¡Ey Gerardo! [...] Yo te debo favores que no se pagan con dinero. Recibe esto: es un regalo insignificante” (ebda.). Hauptverlierer dieses Mentalitätenkonfliktes sind gerade jene unmittelbaren Ausführungsorgane, die in der Illusion eines patriarchalischen Schutzes befangen ihr Leben und ihre Identität der Stabilisierung einer bürgerlich-rationalistischen Herrschaftsform opfern, um in existentiellen Situationen auf sich alleine gestellt zu bleiben.⁸⁰² Es ist exemplarisch für die hohe Sensibilität der Frauenfiguren in Rulfos Roman, wenn gerade eine, die Männerpolitik primär erduldenende Nebenfigur wie die Ehefrau Trujillos den Mentalitätenkonflikt intuitiv vorherzusagen vermag. Allerdings ist die Prognose “De aquí no sacarás nada” (S. 90) viel zu sehr zeitlich, räumlich und emotional limitiert, um als Emanzipationsansatz fungieren zu können. Im Rahmen der Priorität feudalistischer “obediencia”, die Trujillo wieder zur Arbeitsaufnahme drängt und die Alternative eines offenen Widerspruchs gar nicht aufkommen läßt, bleibt eine rationale Reflexion des Mentalitätenproblems utopisch.

⁸⁰¹ Vgl. insbesondere Franco (1991: 772f.).

⁸⁰² Die Aussage ist insofern zu relativieren, als auch die “obediencia” in einer Auflösung begriffen ist. Nach dem Tod von Lucas Páramo versucht Sedano zunächst die Schwäche Pedro Páramos zu seiner eigenen Bereicherung auszunutzen, indem er sich mit dem benachbarten Großgrundbesitzer Aldrete verbündet. Trujillo will den Kaziken verlassen, als dessen Herrschaft in den revolutionären Wirren bedroht ist. Beide Handlungen bedeuten eine Verletzung feudalistischer Gefolgschaftspflichten, könnten aber in Anbetracht der langjährigen bedingungslosen Dienstzeit beider eher als Ausnahme interpretiert werden, zumal die faktische “obediencia” feudalistischer Zeiten auch nicht überinterpretiert werden sollte. Ungeachtet dessen bleiben die Ausführungsorgane als Schwächere in einem System, das auf individueller Stärke basiert, die Hauptverlierer.

Vergleicht man Sedano und Trujillo mit Ausführungsorganen aus anderen Revolutionsromanen, so zeigen sich weitgehende Übereinstimmungen in bezug auf die Selbstverständlichkeit, mit der Kazikenbefehle auf Kosten der eigenen Identität und derjenigen der unterdrückten Bevölkerung ausgeführt werden. Auch Fierro in *El águila y la serpiente*, der junge Gabriel in *Al filo del agua* und Padilla in *La muerte de Artemio Cruz* sind weitestgehend Objekte im Dienste eines menschenfeindlichen “personalismo” und einer dahinter erkennbaren Normenherrschaft.⁸⁰³ Ihre bedingungslose “obediencia” ist ein Hauptgrund für die Kontinuität und Expansion menschenfeindlicher Sozialstrukturen, in denen dauerhaft jede Individualität zerstört bzw. eine allgemeine “cosificación del hombre” durchgesetzt wird.⁸⁰⁴ Sedano, Trujillo, Padilla, Fierro und der junge Gabriel sind “serviles”, die für die Figurenkonstellationen in den Revolutionsromanen und in den Romanen des 19ten Jahrhunderts exemplarisch sind.⁸⁰⁵ Nach Sábato (1971: 55ff.) ist die Objektivierung des Menschen nicht erst eine Frage der sogenannten Moderne, sondern vielmehr die einer traditionsreichen Marginalisierung des Menschen in religiösen oder ideologischen Utopien. Sedano und Trujillo sind in diesem Sinne kaum mehr als “moderne” Ausprägungen eines Archetypus, der immer wieder inhumane Herrschaftsformen stabilisiert und die Masse Mensch degradiert hat. Der von mittelalterlichen Objektivierungen nur graduell verschiedene “hombre masa”⁸⁰⁶ dominiert bereits im klassischen Revolutionsroman, zeigt sich aber in *Pedro Páramo* besonders deutlich, bevor er in den späteren, auf die anonyme Großstadt fokalisierten Romanen zu seiner vollen Ausprägung findet. Sedano und Trujillo sind Instrumente, gleichzeitig aber auch Beispiele für eine solche Degradierung des Menschen, aus der Pedro Páramos Welt der Toten den Bewohnern keinen Ausweg mehr weist. So gelingt beiden weder die Flucht noch eine Emanzipation, im Gegensatz zu Guzmáns athenäistischem Erzähler und Yáñez Gabriel.

⁸⁰³Während Gabriel als Glöckner des Dorfes eine zentrale Position im dortigen Konditionierungsmechanismus einnimmt und hierüber caciquistische Strukturen stabilisiert, stützt Fierro eine traditionale caudillistisch-machistische Herrschaft, Padilla hingegen ein “modernised caudillaje” (Vgl. Knight, 1980: 37ff.). Den unterschiedlichen personalistischen Herrschaftsformen entsprechend differieren die Stabilisierungsmedien: von der Glocke als traditional-konservativem Herrschaftssymbol über machistische Gewalt bis zu einem modern anmutenden Bürokratismus.

⁸⁰⁴Sábato (1971: 55ff.), vgl. Kapitel 3.2.2.2 und 3.3.2.

⁸⁰⁵Vgl. Filer (1981: 66).

⁸⁰⁶Sábato (1971: 66), vgl. Kapitel 3.2.2.2 und 3.3.2.

Die Frage nach der Identität von rein materialistisch oder charismatisch gebundenen Ausführungsorganen sowie nach den Folgen von deren Tätigkeit könnte als allgemeines philosophisches Problem stehenbleiben, wäre da nicht die Korruption als bevorzugtes Herrschaftsstabilisierungsmedium der PRI herausgearbeitet⁸⁰⁷ und ein vorläufiger Höhepunkt im Entstehungszeitraum von *Pedro Páramo* festgestellt worden. Lerner de Sheinbaum (1976: 255) formuliert exemplarisch zur Bedeutung der Korruption in der mexikanischen Politik am Ende der Präsidentschaft Miguel Alemáns (1952): “De una profesión regular [...] la política se va convirtiendo en una ocupación especialmente lucrativa y floreciente en la que se reciben amplias canonjías a partir del desempeño de favores para una clientela específica.” Nicht zufällig deklariert Ruiz Cortines die Bekämpfung der Korruption als zentrale Aufgabe seiner Regierung, wobei - sehr zum Mißmut der Alemanisten - die Mißwirtschaft des Amtsvorgängers deutlich hervorgehoben wird.⁸⁰⁸ Allerdings bleibt es im wesentlichen bei der politischen Propaganda; an der strukturellen Korruption ändert sich unter der eher “administrativen” Präsidentschaft Ruiz Cortines nichts grundlegendes.⁸⁰⁹ So bleibt die Korruption von politischen Oppositionellen eine Charakteristik des PRI-Systems. Der Diskurs des Revolutionsromans wendet sich nachträglich auch gegen seine einstigen Produzenten, wenn die Identitätslosigkeit korumpierter Personenkreise und vor allem deren Beitrag zu einem allgemeinen Identitätsverlust beklagt wird: Yáñez hat sich über seine Reden als Gouverneur von Jalisco und nationaler Erziehungsminister, Guzmán durch seine Tätigkeit als Senator und Rulfo durch die stillschweigende Duldung einer Instrumentalisierung seines Namens und seiner Werke zur Glorifizierung des PRI-Systems in einen Diskurs eingereiht, in dem alle drei Autoren zu einem jederzeit austauschbaren Kettenglied degradiert worden sind. Ironischerweise verdanken sie die leicht hervorgehobene besondere Rolle innerhalb dieses Diskurses ausgerechnet ihrem anfänglichen anti-diskursiven Verhalten.⁸¹⁰

⁸⁰⁷Vgl. Smith (1979: 164ff./184ff.), Abella (1982: 54ff.) sowie Raat/Beezley (1986: 253f.).

⁸⁰⁸Needler (1982: 91).

⁸⁰⁹Lerner de Sheinbaum (1976: 257, 267, 282).

⁸¹⁰Zur Korruption der Autoren vgl. Abella (1982: 54ff.), Monsivais (1982: 99) und Schiefer (1986: 29). (vgl. Kapitel 2.4.1, 2.4.3 und 2.4.5)

3.3.4.2. MITTELBARE AUSFÜHRUNGSORGANE

Ähnlich wie Sedano und Trujillo ist der Dorfpfarrer Rentería zunächst ein “sostenedor del sistema”.⁸¹¹ Anders als diese unmittelbaren Ausführungsorgane ist er nicht an die Weisungen des Kaziken gebunden, führt jedoch weitestgehend dessen Wünsche aus, weil er sich in einer ökonomischen Abhängigkeit befindet. Im inneren Monolog beklagt er: “Todo esto que sucede es por mi culpa. El temor de ofender a quienes me sostienen. Porque ésta es la verdad; ellos me dan mi mantenimiento. De los pobres no consigo nada; las oraciones no llenan el estómago” (S. 29). Einen Höhepunkt des klerikalen Gehorsams bilden die Fürbitten für den toten Miguel Páramo, der ein mehrfacher Mörder und Vergewaltiger ist und selbst den Bruder des Geistlichen getötet und die Nichte vergewaltigt hat. Zwar lehnt Rentería die Fürbitten zunächst mit der Argumentation ab: “Fue un mal hombre y no entrará al Reino de los Cielos. Dios me tomará a mal que interceda por él” (S. 25). Kaum hat er jedoch den ihm im Rücken sitzenden Kaziken näher wahrgenommen, ändert er wortlos sein Verhalten: “Se arrodilló y todo el mundo se arrodilló con él: -Ten piedad de tu siervo, Señor.” (ebda.). Der hier zum Ausdruck kommende Mangel an Zivilcourage degradiert den Priester zum Ausführungsorgan des Kaziken.⁸¹² Der von Guzmán bereits 1915 als Mentalitätskonstante der mexikanischen Bevölkerungsmehrheit explizit kritisierte “miedo civil”⁸¹³ wird so zu einem zentralen Thema in Rulfos Roman.

Ähnlich wie die Romanfigur führt auch Arango (1978: 407) das Sozialverhalten des Priesters primär auf materialistische Bedenken zurück: “El miedo de perder los diezmos con que se sustentaba lo hacían ignorar todo lo que ocurría en su contorno y aun perdonar los pecados de don Pedro.” Rentería belegt, daß Geld als Leitmotiv menschlichen Verhaltens nicht nur auf den Kaziken und den “Conquistadores-Typus” Bartolomé San Juan beschränkt ist, sondern längst auch die Kirche und damit die klassische moralische Stütze der Gesellschaft erfaßt hat. Eine zutiefst materialistische Mentalität wird so zum allumfassenden Fundament eines modernen Scheinrationalismus, dessen äußere Charakteristika willkürliche Verbrechen, die Selbstdegradierung des Menschen und nicht zuletzt auch die Tolerierung und indirekte Legitimation dieser Ver-

⁸¹¹Vgl. Filer (1981: 66).

⁸¹²Vgl. Arango (1978: 407): “La falta principal del padre Rentería es la indiferencia, la falta de coraje, de valor civil para enfrentarse a un cacique ladrón, explotador y criminal.”

⁸¹³Guzmán (1984a: 15).

brechen durch die moralische Instanz sind. So glaubt der Pfarrer fest daran, daß das Seelenheil käuflich ist und formuliert dies explizit im Gebet: “El puede comprar la salvación. Tu sabes si éste es el precio” (S. 26). Mit dieser quantitativen Vorstellung von göttlichen Wertmaßstäben nimmt er seiner Nichte Ana die letzten Hoffnungen auf eine übergeordnete Gerechtigkeit, denn diese geht davon aus, daß der Verbrecher sich in der Hölle befindet, der Pfarrer aber führt aus: “No estés tan convencida de eso, hija. ¡Quiés sabe cuántos estén rezando ahora por él! Tú estás sola. Un ruego contra miles de ruegos. Y entre ellos, algunos mucho más hondos que el tuyo, como es el de su padre” (S. 27). Letztendlich wird mit dem Verständnis einer Käuflichkeit des Himmels aber nicht nur die Existenz einer höheren Gerechtigkeit sondern auch das Seelenheil der breiten Masse in Zweifel gezogen, denn jeder hat nach dem christlichen Selbstverständnis Sünden begangen, die Masse der Menschen ist jedoch zu arm, um die Ablösesumme zu bezahlen. So kann es für die Kupplerin Dorotea und für die Selbstmörderin Eduviges Dyada nur die ewige Verdammnis geben.⁸¹⁴

Der Pfarrer integriert sich auch über die Internalisierung der “chingar”-Norm in die scheinrationale Sozialordnung. Hierzu gehört seine “obediencia” gegenüber dem mächtigen Kaziken und die Freude an der Ausspielung seiner Machtposition gegenüber schwächeren Gemeindemitgliedern, die bei der Verurteilung Doroteas deutlich wird: “¿Cuántas veces viniste aquí a pedirme que te mandara al cielo cuando murieras? ¿Querías ver si allá encontrabas a tu hijo, no, Dorotea? Pues bien, no podrás ir ya más al cielo” (S. 66).

Das Religionsverständnis des Dorfpfarrers macht der armen Mehrheit der Bevölkerung jede Hoffnung auf das eigene Seelenheil und eine höhere Gerechtigkeit nach dem Tod zunichte. Eine Folge ist die Abkehr zahlreicher Gläubigen, für die Dorotea gegenüber Juan Preciado exemplarisch argumentiert: “Hacía tantos años que no alzaba la cara, que me olvidé del cielo. [...] le perdí todo mi interés desde que el padre Rentería me aseguró que jamás conocería la gloria. Que ni siquiera de lejos la vería... Fue cosa de mis pecados; pero él no debía habermelo dicho. Ya de por sí la vida se lleva con trabajos. Lo único que la hace a una mover los pies es la esperanza de que al morir

⁸¹⁴Die vage Hoffnung, die der Dorfpfarrer Eduviges Dyada gegenüber artikuliert und über einen Rückblick in einer schlaflosen Nacht enthüllt, sind mit Geldausgaben verbunden: “Tal vez rezando mucho. -Vamos rezando mucho, padre. -Digo tal vez, si acaso, con las misas gregorianas; pero para eso necesitamos pedir ayuda, mandar traer sacerdotes. Y eso cuesta dinero. Allí estaba frente a mis ojos la mirada de María Dyada, una pobre mujer llena de hijos. -No tengo dinero. Eso usted lo sabe, padre. -Dejemos las cosas como están. Esperemos en Dios” (S. 30).

la lleven a una de un lugar a otro; pero cuando a una le cierran una puerta y la que queda abierta es nomás la del infierno, más vale no haber nacido” (S. 59). Doroteas Kritik bleibt freilich zu oberflächlich, zu isoliert und zu sehr auf die eigene Situation beschränkt, um als Ansatz für eine allgemeine Abkehr von der Kirche zu dienen. So wird diese nicht unmittelbar in ihrer Existenz gefährdet, sehr wohl aber dauerhaft zu einer Legitimierungsinstanz eines “antichristlichen” Herrschers degradiert.⁸¹⁵ Renterías Beichtvater in Contla erkennt dies und negiert dem Priester die Absolution: “Ese hombre de quien no quieres mencionar su nombre ha despedazado tu Iglesia y tu se lo has consentido. ¿Qué se puede esperar ya de ti, padre? ¿Qué has hecho de la fuerza de Dios? [...] No, padre, mis manos no son lo suficientemente limpias para darte la absolución” (S. 63).

All dies akzentuiert zunächst die Rolle des Dorfpfarrers als Legitimationsorgan eines menschenfeindlichen Caciquismo. Rentería hebt sich jedoch von den Ausführungsorganen Sedano und Trujillo durch eine ausgeprägte Selbstkritik hervor,⁸¹⁶ die ein hochentwickeltes moralisches Bewußtsein für soziales Unrecht und die eigene Schuld daran offenbart. “En el padre Rentería hace crisis el sistema y sus valores”- resümiert Filer (1981: 67). Der Pfarrer enthüllt beispielsweise im inneren Monolog seine Anlehnung an den Kaziken und damit das informelle Bündnis zwischen Kirche und Staat⁸¹⁷ als einen Verrat am Volk: “He traicionado a aquellos que me quieren y que me han dado su fe y me buscan para que yo interceda con ellos para con Dios” (S. 29). Diese Systemkritik gewinnt vor dem Hintergrund einer Intensivierung des Bündnisses unter Alemanismo und Ruiz Cortinismo eine zeitgenössische politische Brisanz.⁸¹⁸ Über die Figurenkonstellation Rentería-Pedro Páramo wird insbesondere auf die Kontinuität einer “Politik bejahender Koexistenz”⁸¹⁹ von Staat und Kirche verwiesen, bei der sich letztendlich beide Seiten in einem machtpolitisch und ökonomisch motivierten “intento de la conciliación para el

⁸¹⁵Ines Mena (1978: 179).

⁸¹⁶Filer (1981: 67).

⁸¹⁷Vgl. zum Bündnis von Kirche und Staat unter dem Porfiriat Meyer (1976: 57f.), Barbosa Guzmán (1988: 47) und Fabián González (1976/77: 53f.). Stanchina (1978: 121) verdeutlicht am Beispiel des Erziehungswesens, daß die staatliche Politik gegenüber der Kirche nach 1940 sehr schnell wieder zu dem Zustand zurückführte, “der unter Díaz und vor 1926 geherrscht hatte.”

⁸¹⁸Vgl. Stanchina (1978: 126): “Aleman führte die Kirchenpolitik seines Vorgängers fort. Dabei gingen er und seine Nachfolger von bloßer tolerierender Koexistenz immer weiter ab, bis man sich endlich gegenseitig unterstützte und half.”

⁸¹⁹Stanchina (1978: 127).

desarrollo” treffen.⁸²⁰ Hierzu gehört eine staatliche Toleranz des kirchlichen Machteinflusses aber auch gelegentlich eine Form direkter finanzieller Unterstützung als Kompensation für eine klerikale Toleranz gegenüber der “liberal-kapitalistischen” Politik der PRI.⁸²¹ Zwar ist unter der Präsidentschaft von Ruiz Cortines im Entstehungszeitraum *Pedro Páramos* ein deutliches Ansteigen der offiziellen antikirchlichen Propaganda zu verzeichnen, dies darf nach Stanchina (1978: 129) jedoch nicht in dem Sinne mißverstanden werden, “daß man der Kirche [...] Hindernisse bereitet hätte.”

Es ist als Vertiefung der Kritik an dem informellen Bündnis zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt anzusehen, wenn ausgerechnet der Pfarrer über eine Reihung rhetorischer Fragen die Sinnfrage an den religiösen Glauben stellt: “¿Qué han logrado con su fe? ¿La ganancia del cielo? ¿O la purificación de sus almas?” (S. 29) Die Welt ist insbesondere für die arme Mehrheit der Bevölkerung ein “valle de lágrimas” (S. 30) und die Kirche wird hieran solange nichts ändern, wie ihre Vertreter schon aus Mangel an Zivilcourage das persönliche Zweckdenken über die Interessen der Masse Mensch stellen und mit einer soziopolitischen Führung “con sangre mala” (S. 62) zusammenarbeiten. Nicht zufällig stellt sich Rentería in seiner Selbstkritik nachträglich auf eine Stufe mit Miguel Páramo, der Personifikation weltlichen Verbrechens.⁸²² Die zahlreichen Gewissenskonflikte treiben den Pfarrer zu einer späten persönlichen Auflehnung gegen die weltliche Ordnung. Von seiner Teilnahme an den “Cristeros”-Kriegen der Jahre 1926-1929 kann allerdings kein Wandel sozialer Verhältnisse erwartet werden, denn “esta rebeldía no ataca las raíces de la injusticia, de la que él mismo es consciente” (Ines Mena, 1978: 177).

⁸²⁰So zunächst der Titel zur Charakterisierung der Präsidentschaft Avila Camachos bei Lerner de Sheinbaum (1976: 141), wobei wiederholt (ebda., S. 227, 267) auf die Kontinuität dieser Politik bei den Amtsnachfolgern verwiesen wird.

⁸²¹Stanchina (1978: 127).

⁸²²Nach der Kritik an der “sangre mala” des Kaziken (S. 62) und der Charakterisierung des Kazikensohnes als “mal hombre” (S. 25) bezeichnet Rentería sich als “hombre malo” (S. 65).

3.3.4.3 DIE FATALISTISCHE MASSE

Rulfos *Pedro Páramo* bedarf keines athenäistischen Erzählers, um eine “resignación fatal y fácil” als “cosa profundamente mexicana” und zugleich als Hauptproblem der mexikanischen Bevölkerung herauszuarbeiten.⁸²³ Zahlreiche Fragmente von Perspektiven verschiedenster “voces anónimas” übernehmen diese Funktion und führen den Rezipienten dabei nicht nur zu der zentralen These eines allgegenwärtigen Fatalismus, die aus *El águila y la serpiente* und *Al filo del agua* entnommen werden kann, sondern verweisen zugleich auf die Vielgestaltigkeit und unterschiedliche Motivation dieses Fatalismus.

Auffallend ist die emotionslose Schilderung eines von Pedro Páramo zum Krüppel geschlagenen anonymen Mannes: “Tenía sangre por todas partes. Y al enderezarme chapotí con mis manos la sangre regada en las piedras. Y era mía. Montonales de sangre. Pero no estaba muerto. Me di cuenta. Supe que don Pedro no tenía intenciones de matarme. [...] Me dejó cojo, como ustedes ven, y manco si ustedes quieren. Pero no me mató. [...] Lo cierto es que me volví más hombre” (S. 70). Das Opfer ist mittlerweile tot und beschreibt diese Mißhandlung aus seinem Grab heraus, d.h. aus einer Erzählperspektive, die ihm erlaubt, ohne Rücksichtnahme auf potentielle Sanktionen zu berichten. Es erfolgt jedoch keine Klage gegen den verantwortlichen Kaziken, der aus Zorn über die Ermordung seines Vaters die Mehrheit der Zeugen foltern oder umbringen ließ. Vielmehr ist das Opfer stolz, die unmenschliche Behandlung durch den “gran chingón” ausgehalten und dadurch seine Männlichkeit bewiesen zu haben. Machivistische Normen werden so zur Grundlage fatalistischen Sozialverhaltens.

Ähnlich schicksalsergeben pflegen die Frauen Vergewaltigungen von Pedro Páramo hinzunehmen. Auch sie nehmen explizit jede Schuld von dem Kaziken, wenn sie sich in der Beichte gegenüber dem Pfarrer Rentería selbst anklagen: “Me acuso padre que ayer dormí con Pedro Páramo. - Me acuso padre que tuve un hijo de Pedro Páramo. - De que le presté mi hija a Pedro Páramo” (S. 61). In diesem Fall begründet eine religiöse Verhaltensdisposition den Fatalismus, konkret: die christliche Vorstellung von einer Urschuld der Frau als Verführerin des Mannes. Nicht zufällig formuliert auch beim Inzestverhältnis die namenlose Schwester - nicht der Bruder Donis - im Dialog mit Juan Preciado eine tiefgehende Selbstanklage wegen nicht näher definierter

⁸²³Vgl. Guzmán (1971a: 282).

“pecados” (S. 47). Der religiöse Diskurs der anonymen Masse bleibt formelhaft und unreflektiert, im wesentlichen eine “fórmula de sometimiento” gegenüber der religiös legitimierten kazikistisch-machistischen Norm.⁸²⁴

Ein Gespräch zwischen dem Kleinbauern Galileo und seinem anonymen Schwager verdeutlicht, daß der Fatalismus nicht nur retropektiv - etwa als Reaktion auf bereits geschehenes Unrecht - realisiert wird, sondern eine feste kollektive Verhaltensdisposition darstellt, die den Weg für eine künftige und dauerhafte Unterdrückung bereitet. So genügt dem namenlosen Schwager bereits die Vermutung, daß der Kazike Ansprüche auf Galileos Land erhoben hat, um einen faktischen Besitzwechsel vorwegzunehmen: “La tierra no es tuya. Te has puesto a trabajar en terreno ajeno” (S. 41). Die Vorstellung des Besitzwechsels basiert im wesentlichen auf den Aussagen: “Por ahí dicen que todo es de él” und “Seguramente él así lo ha dispuesto”, wobei die kollektive Vorstellungskraft mit der Erfindung des Landverkaufs zugleich eine Legitimationsgrundlage für die potentielle Herrscherwillkür aufbaut: “Se afirma que se la has vendido a Pedro Páramo.” Die kazikistische Willkür wird hier von der über den anonymen Schwager reflektierten fatalistischen Masse nicht nur geduldet, sie wird auch vorweggenommen und legitimiert - ein deutlicher Verweis auf die Einbettung der Bevölkerung in mythologische Vorstellungsinhalte, die den Kaziken zu einem Herrn über Leben und Tod erheben.

Die von Hölz (1980: 388) zu Rulfos “cuentos” festgestellte Einengung der ruralen Bevölkerungsmehrheit “in eine Welt situativer Handlungszwänge”, die kein “übergreifendes Sinngefüge” zu bieten vermag, gilt in besonderem Maße für die fatalistische Masse in *Pedro Páramo*. Auch hier reflektieren die Figuren ihre Situation in einer Art “krisenhafter Selbsterfahrung”, ohne zu rationalen Erkenntnissen zu kommen.⁸²⁵ Eine Retropektive - wie etwa die des toten Krüppels oder die der beichtenden Frauen - verhilft zu keinem soziopolitischen oder kulturellen Überblick. Und selbst wenn - wie im Fall Galileos - eine begrenzte rationale Übersicht einzelner Individuen und sogar die notwendige Zivilcourage zur Verteidigung der eigenen Perspektive gegeben ist, dann bleibt diese wegen der Unempfänglichkeit des Kollektivs für rationale Argumentationen isoliert und ist damit zum Scheitern verurteilt. Nicht zufällig

⁸²⁴Urquiza González (1992: 647) bezeichnet den “discurso del pecado y del infierno” als eine “fórmula de sometimiento de la gente” gegenüber einer “ley”, die er jedoch als “ley del cacique, que es, básicamente, la suya” näher definiert. Unter 3.3.2 und 3.3.3 wurde ausgeführt, daß auch der Kazike im wesentlichen ein Opfer der traditional-konservativen Normen ist. Er kann zwar die Ausprägung dieser Normen beeinflussen, nicht aber grundlegend verschiedene setzen.

⁸²⁵Vgl. Hölz (1980: 391ff.) zu den Figuren in Rulfos Erzählungen.

wird Galileo, dessen Name für einen Kampf gegen Irrationalismen symbolisch ist,⁸²⁶ in seinem Kampf um den bescheidenen Landbesitz selbst von der Familie verlassen: “Me mata o se muere; pero no se saldrá con la suya. -Requiescat in paz, amén, cuñado. Por si las dudas. [...] Dile a Felícitas que esta noche no voy a cenar. No me gustaría contar después: ‘Yo estuve con él la víspera’” (S. 41). Galileos leidenschaftlicher und zugleich rational fundierter Widerstand reicht nicht aus, um die Normenherrschaft und die ihr zugrunde liegenden “falschen” Mythen des “anonymen Schwagers” zu destabilisieren. Dominant bleibt die kollektive “Illusion von einer übernatürlichen Determination des Lebens”,⁸²⁷ die für die Kontinuität der mythologischen Vorstellungsinhalte grundlegend ist. Dies beinhaltet die Akzeptanz Pedro Páramos als göttlich legitimates Oberhaupt der Sozialgemeinschaft, dessen skrupellos machistisches Verhalten entweder bewundert oder doch als legitim erachtet wird. Weil die Illusionen nicht als solche erkannt werden, ist eine kollektive Emanzipation faktisch unmöglich. Die scheinbare Sinnlosigkeit individueller Opposition mündet in fatalistischen Schutzmechanismen, konkret: in einem Erdulden aller Gewaltwillkür des Kaziken.

Die Indios des Romans sind ein weiterer Beleg für die Dominanz fatalistischer Schutzmechanismen, nehmen aber zugleich wegen der Andersartigkeit ihres Fatalismus und der Distanz zum Kollektiv eine Sonderrolle ein. Durch ihre Ausklammerung aus der Totenwelt Comalas wird zunächst eine räumliche und soziale Trennung von der Bevölkerungsmehrheit markiert, die in den meisten Revolutionsromanen nicht zu finden ist. Die Indios leben nicht im Dorf, sie treten dort lediglich wie Statisten auf einer Theaterbühne auf, und dieser Auftritt ist ausschließlich ökonomisch motiviert: Sie kommen jeden Sonntag in das Dorf, um “rosarios de manzanillas” und “hojas de romero” an die Gläubigen zu verkaufen. Der Fatalismus wird schon in einem inneren Monolog angedeutet, der die Verkaufsplatte bei schlechtem Wetter bagatellisiert: “Si al menos hubiéramos traído tantito pulque, no importaría; pero el cogollo de los magueyes está hecho un mar de agua. En fin, qué se le va a hacer” (S. 76). Dabei ist ein finanzieller Mißerfolg bei diesem einmaligen Wochengeschäft immer auch unmittelbar existentiell bedrohend. So beginnen die Indios bereits unter der Vorahnung eines schlechten Tages zu zittern, “no de frío, sino de temor” (ebda.). Ihre fatalistische Einstellung ist jedoch dergestalt, daß sie

⁸²⁶Vgl. Galileo Galilei und dessen verzweifelten Kampf gegen die an griechische Mythen geknüpfte archaische Vorstellung einer Scheibenform der Erde.

⁸²⁷Hölz (1980: 393).

trotz sintflutartigen Regens und Verkaufspleite noch offen und ehrlich spaßen können. Während Bartolomé San Juan die Goldsuche im Stil der spanischen Eroberer mit aller Ernsthaftigkeit und Verbissenheit betreibt und schließlich daran stirbt, verlachen die Indios ihr Schicksal und überleben. Diese in dem höllischen Ambiente des Dorfes einzigartige “risa alegre” führt Urquiza González (1992: 644) dazu, die Indios als “los únicos seres realmente vivos, al margen de la Comala difunta” zu betrachten. Ob lebendig oder tot - ihr Lachen markiert eine Sorglosigkeit und Lebensfreude, die sie deutlich von den Einwohnern Comalas hervorhebt und die jene kollektiven Gemeinsamkeiten hinsichtlich Armut und fatalistischer Grundeinstellung überdecken. Sie sind Außenseiter, die Pedro Páramos Welt der Toten nur gezwungenermaßen - aus einer ökonomischen Notwendigkeit heraus - betreten, von der Bevölkerung Comalas weitgehend unbeachtet bleiben, und deren menschenfeindliche Welt sie auch sobald wie möglich wieder verlassen. Bedenkt man die inhumane Zwangslage, in der die Comalenser leben, so kann die Distanz der Indios als eine “natürliche” und “gesunde” Reaktion betrachtet werden, die zumindestens ein Überleben in menschlicher Würde - wenn auch immer am Rande des Existenzminimums - sicherzustellen scheint. Dieselbe auf einen extremen Fatalismus zurückzuführende Distanz verhindert andererseits jeden indigenen Beitrag zu einer kollektiven Emanzipation, allerdings ist dies wegen der Utopie einer Befreiung Comalas nicht unmittelbar als Kritik an indigener Mentalität zu interpretieren.

Die Allgegenwärtigkeit des Fatalismus ist auf eine umfassende Inkommunikation und Einsamkeit innerhalb des Dorfes zurückzuführen. Exemplarisch wird der Rezipient immer wieder mit dem kollektiven “silencio” (S. 8, 11, 102), einem Standardsymbol für Inkommunikation, konfrontiert, das an die Isolation der “homini religiosi” in *Al filo del agua* erinnert (vgl. Kapitel 3.2.2.1). Das Schweigen wird in der ersten Hälfte des Werkes wiederholt von “murmillos” unterbrochen, die schon wegen der geringen Lautstärke, aber auch wegen ihrer Anonymität, Partialität und fehlender Verknüpfungen von Juan Preciado kaum verstanden werden. Diese Verständnisprobleme prägen die gesamte erste Hälfte des Romans, denn auch beim direkten Dialog mit den Toten ist die Rede zu fragmentarisiert, als daß ein Überblickswissen aufgebaut werden könnte. Preciado, der stellvertretend für den Rezipienten die schnelle und umfassende Information sucht, die ein auktorialer Erzähler traditioneller Romane unmittelbar gegeben hätte, kann noch nicht einmal Grundkategorisierungen vornehmen. So bleibt ihm bis zuletzt unklar, ob seine Gesprächs-

partner Lebende oder Tote sind: “¿Está usted viva, Damiana? ¡Dígame Damiana!” (S. 40). Berg (1989: 465) resümiert: “Todo lo que quiere este narrador [...] es una historia sencilla de algún testigo de confianza. Pero no existe tal cosa. La verdad que se busca es compleja y no fácilmente accesible, y está envuelta en los múltiples pliegues de la memoria, la distorsión y las imágenes parciales, fragmentarias.”

Problematisch ist, daß die als Informationsquelle gesuchten Erinnerungen zugleich auch die einzigen Zufluchtsorte der Figuren vor der Inhumanität der sozialen Normen darstellen. Sie sind daher höchst individuell, meist sehr realitätsbeschönigend verzerrt und für den anfänglichen “Außenseiter” Juan Preciado kaum zu verstehen.⁸²⁸ Gleichzeitig trägt die Omnipräsenz solcher Erinnerungen zu einer weiteren Isolation der Figuren untereinander bei, weil sie die gemeinsame historische Realität durch einen individuellen Exotismus verdrängt bzw. “auslöscht”.⁸²⁹ Bartow (1993: 9) formuliert zur Selbstisolation Susana San Juans: “Since her memories are unattainable for the rest, this new reality on the border between life and death makes her all the more impenetrable and isolated.” Der Monolog einer anonymen Toten verdeutlicht, daß diese Selbstisolation grundsätzlich für alle Bewohner Comalas gilt: “Estoy aquí, boca arriba, pensando en aquel tiempo para olvidar mi soledad. Porque no estoy acostada sólo por un rato. Y ni en la cama de mi madre, sino dentro de un cajón negro como el que se usa para enterrar a los muertos. Porque estoy muerta. Siento el lugar en que estoy y pienso... Pienso cuando maduraban los limones [...] los limones maduros que llenaban con su olor el viejo patio” (S. 67). Ein Problem ist, daß dieser Exotismus bei aller Schutz- und Ventilfunktion doch zugleich auch immer weiter in die Einsamkeit treibt. Er verhindert eine für die Erkenntnis der gemeinsamen Unterdrückung notwendige Kom-

⁸²⁸Erst nach dem Tod ist ein wirkliches Verständnis Comalas möglich. Juan Preciado ermöglicht dem Rezipienten dieses Verständnis durch seinen als Geburt dargestellten eigenen Tod in der Mitte des Romans (vgl. Bartow, 1993: 2). Dieser Tod ist eine Konsequenz aus der Angst vor den allgegenwärtigen “murmillos” (S. 53) und ermöglicht ihm, seine Suche zu beenden. Bartow (ebda.) hält fest: “Juan Preciado’s death initiates a stage in which he relives the past through others’ memories and, as Roberto Echavarren has noted, ‘adquiere la perspectiva necesaria para narrar la historia de Comala’. He came to Comala in search of the past and the truth about his father; he now enters the centre of that truth in the second half.” Zu betonen ist, daß die “murmillos” ihm hierzu verhelfen. Sie sind als Verkörperung des einstigen “pueblo” der Hort der gesuchten Wahrheit, die nicht verstanden wird, bis die “murmelnden Stimmen” die Neugeburt Preciados unter den lebenden Toten initiieren. Nicht zufällig sollte Rulfos Roman zunächst den Titel “Los murmullos” erhalten. Vgl. Poniatowska (1991: 818).

⁸²⁹Bartow (1993: 8) schreibt: “In *Pedro Páramo* memories dominate the present by erasing it.”

munikation,⁸³⁰ die Grundlage für einen kollektiven Zusammenschluß gegen das erduldete Unrecht sein könnte.

Die Akzentuierung der “soledad” als zentrales Charakteristikum des sogenannten modernen Mexikaners und damit des “modernen” Menschen erinnert an Rulfos Bekenntnisse zu seiner eigenen mit der Kindheit im Waisenhaus einsetzenden und ihn lebenslang begleitenden Einsamkeit, die er explizit in den Kontext einer allgemeinen menschlichen “soledad” setzt: “Yo vivo muy encerrado siempre, muy encerrado. [...] Yo soy un hombre muy solo, solo entre los demás. Con la única que platico es con mi soledad. Vivo en la soledad. Ya sé que todos los hombres están solos, pero yo más.”⁸³¹ Tiefere Gründe für diese Einsamkeit und damit auch für den Fatalismus der Bevölkerung in *Pedro Páramo* entdeckt Urquiza González (1992: 641) in einer “falta de respeto y de confianza de uno consigo mismo y de unos con otros [...] la falta de respeto y confianza en lo familiar y en lo social”. In der Tat bleiben am Ende von Rulfos Werken - sei es von den “cuentos” oder vom Roman - keine heilen Familien. Morde und Vergewaltigungen⁸³², aber auch eine existentielle Armut⁸³³ lösen die Familienstrukturen auf und hinterlassen zerrüttete Einzelgänger, zu denen der Autor selbst gehört: “Jamás elaboré un espíritu de confianza. Jamás creí en el respeto propio.”⁸³⁴

Das Kollektiv in Rulfos Roman wird durch seinen Fatalismus zu einer identitätslosen und “toten” bzw. “unveränderbaren” Masse degradiert. Diese Masse vermag nicht zu “handeln”, weil das fiktionale Paradoxon von lebenden Toten sie zu einer weitgehenden Bewegungslosigkeit verurteilt. Neben wenigen

⁸³⁰Vgl. demgegenüber die These Bergs (1989: 464) von einer kollektiven Erkenntnis des gemeinsam erfahrenen Unrechts: “Los del pueblo [...] se dan cuenta de que Pedro Páramo es un niño mimado fuera de control, pero nunca insisten [...] en las restricciones de la ley civil.”

⁸³¹Rulfo im Interview mit Elena Poniatowska (1991: 819). Das Interview entstand 1983, wenige Jahre vor Rulfos Tod.

⁸³²Bei der Behandlung von Pedro und Miguel Páramo unter Kapitel 3.3.3 wurden die meisten Morde und Vergewaltigungen aus dem Roman genannt. Ein konkret faßbares Opfer ist die Familie Rentería: dem Pfarrer wurde der Bruder getötet und die Nichte vergewaltigt. Bei den “cuentos” thematisiert insbesondere die Erzählung *El hombre* die Sinnlosigkeit und Endlosigkeit einer brutalen Gewalt gegen Familienstrukturen über eine Kette von Blutracheakten. Exemplarisch ist die Reflektion des bereits von einem Mitglied der anderen Familie gejagten anonymen “hombre”: “No debí matarlos a todos; me hubiera conformado con el que tenía que matar; pero estaba oscuro y los bultos eran iguales...Después de todo, así de a muchos les costará menos el entierro” (ebda., S. 117). Die eigenen Verbrechen werden hier streng nach dem machistischen Ehrenkodex beurteilt und mit einem entsprechenden lebensverachtenden Sarkasmus abgeschlossen, der den Opfern keine humanen Qualitäten attribuiert.

⁸³³Vgl. die Erzählung *Es que somos muy pobres*, in der die Schwester des Erzählers (Tacha) ihre Mitgift (eine Kuh) bei einem Hochwasser verliert, folglich nicht heiraten kann und nun darauf angewiesen ist, genauso wie die ältere Schwester als Prostituierte zu arbeiten.

⁸³⁴Rulfo im Interview mit Poniatowska (1991: 815).

primitiven Verhaltensmustern wird im wesentlichen das Erzählen als Ausnahme zugelassen, aber auch dies kann nach Hölz (1980: 393) nicht als befreiender Akt interpretiert werden, weil es sich um tote Redende handelt. Die Zeiterfahrung und auch das Erzählen ist für die Redenden bedeutungslos; sie bleiben dauerhaft in der geistigen und physischen Bewegungslosigkeit der Toten. Die Auswegslosigkeit menschlicher Misere, die sich schon in den “cuentos” andeutet, ist im Totenreich Pedro Páramos absolut. Analog zu Rulfos Kategorisierung des Menschen als “una pura nada” charakterisiert Urquiza González (1992: 640) *Pedro Páramo* als “historia ‘absurda’ de un pueblo que está vivo y muerto al mismo tiempo, que pierde la conciencia de lo que es y se deja arrastrar por la resignación y la impotencia, entre ‘zumbidos’ y ‘remordimientos’, hacia lo que podríamos llamar nada, una nada dolorida e interminable.”⁸³⁵

Rulfo ist allerdings mit der Frage nach der Schuld an der Degradierung des Menschen zum “Nichts” noch einen Schritt weiter gegangen. Viele “voces anónimas” im Roman und in den Erzählungen suchen verzweifelt nach einer eigenen Schuld, wobei allerdings meist offenbleibt, worin diese bestehen soll. Exemplarisch sind die Selbstanklagen der namenlosen Frau aus dem Inzestverhältnis gegenüber Juan Preciado: “¿No me ve el pecado? ¿No ve esas manchas moradas como de jiote que me llenan de arriba abajo? Y eso es sólo por fuera; por dentro estoy hecha un mar de lodo” (S. 47). Thematisiert wird hier die von einem Bischof hervorgehobene Größe der eigenen “Sünde”, nicht aber die Sünde, die ausschließlich in einem Inzestverhältnis besteht und damit durchaus hinterfragbar bleibt. Ist die Tabuisierung des Inzest schon grundsätzlich kritisierbar, so gilt dies erst recht vor dem spezifischen Kontext der Einbettung in eine Welt der Toten. Eine solche Überlegung wird von der namenlosen Frau im Gespräch mit dem Comala besuchenden Bischof entwickelt: “Yo le quise decir que la vida nos había juntado, acorralándonos y puesto uno junto al otro. Estábamos tan solos aquí, que los únicos éramos nosotros. Y de algún modo había que poblar el pueblo” (ebda.). Für die Identität der Frau problematisch ist, daß sie diesen Argumentationsstrang nicht weiterverfolgt und stattdessen die von dem Bischof geäußerte pauschale Ablehnung ihres Handelns als animalisches Verhalten internalisiert.⁸³⁶ Ähnlich vorschnell suchen auch die von Pedro Páramo vergewaltigten Frauen in einem Kontext

⁸³⁵Poniatowska, ebda.

⁸³⁶Die Degradierung auf ein animalisches Niveau wird deutlich, wenn der Bischof auf die Frage, wie sie ohne ihren Bruder Donis weiterleben soll, antwortet: “Como viven los hombres” (S. 49).

klerikalen Drucks (der Beichte) die Schuld an den Vergewaltigungen und an der Zeugung unehelicher Kinder bei sich selbst und formulieren: “Me acuso padre que ayer dormí con Pedro Páramo” (S. 61). Eine vergleichbare, auf der Unfähigkeit zur Erkenntnis soziopolitischen Unrechts basierende irrationale Selbstanklage findet sich bereits in der Erzählung *Es que somos muy pobres*, wo namenlose Eltern mit der Suche nach Charakterschwächen ihrer Tochter Tacha die familiäre Armut als eigentlichen Grund für eine Prostitution beider Töchter verdrängen. Aus der Perspektive Tachas heißt es: “Mi mamá no sabe por qué Dios la ha castigado tanto al darle unas hijas de ese modo, cuando en su familia, desde su abuela para acá, nunca ha habido gente mala” (S. 134).

Rulfo könnte bei der ironischen Anführung solcher Stimmen in seinem Gesamtwerk leicht auf Yáñez “homini religiosi” zurückgegriffen haben, die in vergleichbar lebensfeindlichen Irrationalismen eingebettet sind (vgl. Kapitel 3.2.2.1). Sehr ähnlich wird auch hier die Akzeptanz eigener Schuld zur Grundlage einer dauerhaften Unterdrückung menschlicher Identität, die wiederum eine Voraussetzung für die Kontinuität von Normenherrschaft und sozialer Hierarchie ist. So erscheinen die bei den Exerzitien zu einem irrationalen Höhepunkt pervertierten “meditaciones del pecado” immer in dem Kontext von “la muerte, el juicio y el infierno”,⁸³⁷ d.h. in Verbindung mit potentiellen göttlichen Sanktionen, die den Normengehorsam sichern. Den totalitären Charakter einer solchen religiös fundierten Schuldsuche akzentuiert in *Pedro Páramo* vor allem Susana San Juan mit der an die Haushälterin gerichteten Frage: “¿Y qué crees que es la vida, Justina, sino un pecado?” (S. 95). Diese grundlegende Verbindung von menschlichem Leben und Schuld erscheint inhuman und irrational, zumal die von den religiösen Kollektiven in Rulfos Werken selbst attribuierte Schuld nicht rational nachvollziehbar ist. Die Comalenser werden zwar durch ihren Normengehorsam zu einer Stütze für die Kontinuität sozialer Ungerechtigkeit, es muß jedoch offenbleiben, ob dabei von einer kollektiven “Schuld” gesprochen werden kann. Anders als dem Dorfpfarrer fehlen der Bevölkerungsmehrheit die kognitiven Grundlagen, um die Schuld des Kaziken zu konkretisieren und hierüber den eigenen Mangel an Zivilcourage als zentrale Problematik zu enthüllen. Für einen dauerhaften Wandel wäre darüber hinaus noch die Erkenntnis des allgemeinverbindlichen Normensystems als Grundlage der inhumanen Hierarchien notwendig, zu der auch der Pfarrer nicht in der Lage ist. Es sei auch dahingestellt, ob die Er-

⁸³⁷Yáñez (1975: 42).

kenntnis allein zwangsläufig zu einer umfassenden Emanzipation führen würde, oder ob im wesentlichen der Preis für Korruptionen anstiege, die bei Rentería ja sehr erfolgreich waren.

Die Reflektion eines allgegenwärtigen Fatalismus als Charakteristikum der Bevölkerungsmehrheit zeigt sich bereits bei Guzmáns *El águila y la serpiente* und Yáñez *Al filo del agua*. Wenn Guzmáns athenäistischer Erzähler eine “resignación fatal y fácil” als Charakteristikum der mexikanischen Masse beklagt⁸³⁸, und Yáñez die Bevölkerungsmehrheit der “homini religiosi” zu Objekten eines primitiven Konditionierungsmechanismus degradiert, so ist der Fatalismus der lebenden Toten in *Pedro Páramo* zwar noch in Form und Intensität eine Innovation, nicht jedoch in der grundsätzlichen Betrachtung des Volkes als duldsames Opfer von “Mythen”. Diese “Mythen” werden als artifizielle, inauthentische und inhumane Mythifizierungen enthüllt, wobei das offizielle Bild einer Volksführung von Revolution und postrevolutionärer Politik zu einem Hauptangriffspunkt wird. In den Romanen gibt es keine “campesinos, obreros y grupos populares [que] han definido y seguirán definiendo el rumbo de la Nación.”⁸³⁹ Das Kollektiv ist vielmehr eine fatalistische Masse, die zunächst von Kaziken oder auch von den Caudillos der Revolution, letztendlich aber wie diese von konservativen Verhaltensnormen gelenkt wird. Die moderne Historiographie bestätigt Fatalismus und “patria-chica”-Denken als Konstituenten vor- und nachrevolutionärer ruraler Mentalität (vgl. Kapitel 3.1.5 und 3.2.2.4),⁸⁴⁰ die trotz sinkenden Anteils der Agrarbevölkerung voraussichtlich weiterhin das Verhalten einer Bevölkerungsmehrheit determiniert.⁸⁴¹

⁸³⁸Guzmán (1928: 203).

⁸³⁹Salinas de Gortari (1987: 5). Vgl. auch ders. (1987: 3) sowie im Zeitraum der Entstehung *Pedro Páramo* das offizielle Standardwerk von Alessio Robles (1946: 12). Für vollständige Zitate und weitere Belege vgl. auch die Kapitel 3.1.5 und 3.2.2.4.

⁸⁴⁰Vgl. Dahlmann (1986: 215) zur Unfähigkeit der Zapatisten, über ihre lokalen und regionalen Probleme hinweg, die nationale Dimension der Revolution zu verstehen. Quirk (1973: 6) bestätigt dieses “patria-chica”-Denken als nationales Problem, das eine fatalistische Haltung gegenüber nationaler Politik zur Folge hat. Nach Mols (1983: 52f. und 72ff.) sind selbst die revolutionären Massen kaum mehr als eine Gefolgschaft von Caudillos, denen sie sich meist aus völlig unpolitischen Motiven angeschlossen und damit einen Grundstock zum Scheitern der Revolution gelegt haben. Palavicini (1937: 6) bietet eine Pointierung solcher Perspektiven, wenn er festhält, daß von dem “analphabetischen und apathischen Volk” keine Revolution ausgehen kann.

⁸⁴¹Nach Steger (1980: 383) lebten 1910 noch 71,3% der mexikanischen Bevölkerung auf dem Land, bei Erscheinen von *El águila y la serpiente* waren es noch über 68%, im Entstehungszeitraum von *Al filo del agua* noch ca. 60%, und erst ein Jahrzehnt nach der Publikation von *Pedro Páramo* sank der Anteil unter 50%. Für die frühen 90er Jahre wird zwar nur noch ein Anteil von ca. 30% errechnet, die Abnahme der Agrarbevölkerung ist allerdings nicht auf ein “natürliches Wachstum” der Städte, sondern auf eine starke Landflucht zurückzuführen. Es kann nicht davon ausgegangen werden, daß

3.3.5. ANSÄTZE ZUR EMANZIPATION

3.3.5.1. DIE REVOLUTION ALS INVASION

Im Gegensatz zu den meisten Revolutionsromanen wird in *Pedro Páramo* die bewaffnete Phase der Revolution eher marginal abgehandelt. Im ersten Teil des Romans wird sie überhaupt nicht erwähnt und nach der Einführung in Fragment 41 bleibt die Darstellung auf sieben von insgesamt 66 Fragmenten beschränkt. Vergleichbar ist eine solche Marginalisierung allenfalls mit *Al filo del agua*, in dem das Gespenst der Revolution zwar schon früh in den inneren Monologen der Figuren erscheint, mit dem Einmarsch der Revolutionstruppen jedoch erst im letzten der 16 Kapitel zu einem zentralen Thema wird. Die randläufige Abhandlung der Revolution ist ein klares Indiz für die geringe Bedeutung, die diesem Ereignis in beiden Romanen zukommt, und für die Opposition gegenüber dem offiziellen Diskurs, in dem die “gran revolución”⁸⁴² zu einem Leitmotiv gegenwärtigen politischen Handelns hochstilisiert wird.

Mit dem von Ines Mena (1978: 179) akzentuierten Fremdcharakter kommt ein weiteres Gegenbild hinzu: “La Revolución no es un elemento que se fermenta en Comala sino que es más bien de origen foráneo.” Dies gilt sehr ähnlich auch für *Al filo del agua*. In beiden Romanen kommen die Revolutionstruppen von außen als Fremdkörper, die von den Einheimischen weder gerufen worden sind, noch diese zu überzeugen vermögen. Entgegen dem offiziellen Diskurs geht die Revolution nicht vom Volk aus, sondern bleibt ein gewaltsames Ereignis, das die Bevölkerung wider ihren Willen erduldet, und das ihr keine bessere Zukunft zu versprechen scheint.

Ein Grund hierfür mag die Zerstrittenheit der Revolutionsbewegung sein.⁸⁴³ Nach dem Prinzip des Stärkeren wehren die vom Tilcuate, einem Ausführungsorgan des Kaziken, befehligten Truppen kleinere Verbände ab, und sie ordnen sich stärkeren Verbänden wie den Villisten und Carrancisten unter. Beim Nahen der Villistenarmee wird deutlich, daß dieses Grundprinzip des

sich die Mentalitäten mit einer Massenansiedlung in den Slumperipherien der Großstädte kurzfristig gewandelt haben.

⁸⁴²Salinas de Gortari (1987: 3), vgl. Kapitel 1.1.

⁸⁴³Ines Mena (1978: 179) verweist auf eine “desorganización” und resümiert damit das äußere Erscheinungsbild der einzelnen Revolutionstruppen. Die Gründe für das Scheitern der Revolution sind aber gerade in dem Verhältnis der Truppen zueinander zu suchen, das mit einem Begriff wie “zerstritten” weitaus prägnanter charakterisiert werden kann.

“chingar” (vgl. Kapitel 3.3.2) fest internalisiert ist. Der Kazike braucht sich gegenüber dem Tilcuate nicht zu wiederholen: “¿Y por qué no te juntas con ellos [los villistas]? Ya te he dicho que hay que estar con él que vaya ganando.” -Ya estoy con ellos” (S. 94). Mit dem Bild permanenter innerer Machtkämpfe unter den Revolutionstruppen folgt Rulfo einer Tradition in den Revolutionsromanen. So zeigen auch Guzmáns *El águila y la serpiente* und Muñoz *¡Vámonos con Pancho Villa!* verschiedenste, meist in permanentem Streit liegende Gruppen, von denen jede den Anspruch hat, “die Revolution” zu vertreten. Diese Darstellung widerspricht dem offiziellen Mythos einer einheitlich vom Volk geführten Revolutionsbewegung.⁸⁴⁴ In den Romanen bleibt es nicht bei der Akzentuierung dieser Zerstrittenheit, sondern es wird über die Thematisierung einer von Ines Mena (1978: 179) betonten allgemeinen “falta de ideales” auch auf potentielle Gründe aufmerksam gemacht. Der Mangel an politischem Bewußtsein wird deutlich, als der Kazike die eingeladenen Revolutionäre nach dem Grund für die Erhebung fragt und nur die Antworten erhält: “Pos, porque otros lo han hecho también. ¿No lo sabe usted? Aguárdenos tantito a que nos lleguen instrucciones y entonces le averiguaremos la causa. Por lo pronto ya estamos aquí. -Yo sé la causa - dijo otro. Y si quiere se la entero. Nos hemos rebelado contra el gobierno y contra ustedes porque ya estamos aburridos de soportarlos. Al gobierno por rastrero y a ustedes porque no son más que unos móndrigos bandidos y mantecosos ladrones” (85). Das nahezu hilflose Warten auf Instruktionen, aber auch die Formelhaftigkeit letzterer Antwort sind deutliche Verweise auf die Unklarheit der Revolutionsziele. Eine Zusammenstellung von Dialogfetzen aus Gesprächen zwischen dem Caudillo und dem Kaziken verdeutlicht, daß sich an dieser Situation und der daraus resultierenden Zerstrittenheit der Revolutionstruppen nichts ändert:

“El Tilcuate siguió viniendo:

- Ahora somos carrancistas.
- Está bien.
- Andamos con mi general Obregón.
- Está bien.
- Allá se ha hecho la paz. Andamos sueltos.

⁸⁴⁴Die Auseinandersetzungen zwischen Villisten, Carrancisten, Zapatisten und Obregonisten können im offiziellen Diskurs zwar nicht prinzipiell geleugnet werden, erscheinen jedoch als unterschiedliche Wege zur Durchsetzung des letztendlich von allen gewollten “besseren” Mexiko in einem sehr harmonischen Licht, auf das der Revolutionsvertretungsanspruch der Partei aufbaut (vgl. Kapitel 3.1.5 und 3.2.4).

[...]

- Se ha levantado en armas el padre Rentería. ¿Nos vamos con él o contra él?

[...]

- Me iré a reforzar al padrecito. Me gusta como gritan. Además lleva uno ganada la salvación” (102).

Mit der offenkundigen Ziellosigkeit der Revolutionäre, die in diesem Dialog als Charakteristikum der gesamten Erhebung enthüllt wird,⁸⁴⁵ ist eine Sinnlosigkeit des bewaffneten Kampfes verbunden. Es gibt keine Ideale, für die zu kämpfen Sinn machen würde, und selbst die Hoffnung auf ein besseres Leben im Jenseits wird über die zeitlos für fragwürdige Sünden büßenden “ánimas en pena” als Aberglaube ridiculisiert. In der Sprechsituation (der Revolutionär fragt den Kaziken und damit den ideologischen Gegner um Rat) und hinter den Entscheidungsgrundlagen (“Me gusta como gritan”) zeigt sich vielmehr eine erschreckende Naivität, die auf einen grundlegenden Mangel an politischem Bewußtsein schließen läßt. So zieht die Revolution durch Comala “como una ráfaga, dejando intacto el sistema social establecido” (Ines Mena, 1978: 180). Die “cuentos” und Filme bestätigen den hier sichtbaren “escepticismo de Rulfo sobre los logros del movimiento que desangrara al país” (Rosales, 1978: 180). Damit bleibt eine fundamentale Opposition des Gesamtwerkes gegenüber dem zeitgleichen offiziellen Geschichtsbild einer “Revolución en marcha”.⁸⁴⁶

Die Schuld für das Scheitern liegt freilich nicht nur bei den mexikanischen Revolutionären. Die Fragmentarisierung von Zeit und Raum versetzt die Rezipienten in eine ähnlich hilflose Lage wie die Revolutionäre und die Bevölkerung Comalas: allen bleibt es selbst aus der Retroperspektive versagt, das Geschehen zweifelsfrei überblicken zu können.⁸⁴⁷ Mangelnden soziopolitischen Überblick und auch das Fehlen konkret umsetzbarer Idealvorstellungen enthüllt Rulfo als zutiefst menschliche Probleme in einer menschenfeindlichen aber hochkomplexen scheinrationalen Welt. Pedro Páramo bleibt so ein “Paradigma für unser aller Gegenwart” (Schrader, 1978:184).

⁸⁴⁵Mit Verweisen auf den Carranzismo, die Obregón-Ära und die Cristeros-Kriege skizziert dieser Dialog die Chronologie bewaffneter Kämpfe nach dem Untergang des Porfiriates (vgl. als neueres Resümee Felipe Leal, 1992).

⁸⁴⁶Vgl. Romero Flores (1960: 8); ähnlich auch Chico Alatorre (1953: 177) und Salinas de Gortari (1987: 10).

⁸⁴⁷Die Bevölkerung Comalas kann selbst über den Tod hinaus die wirklichen Gründe für ihre Misere (Normenherrschaft, Normengefolgsam) nicht identifizieren; der Rezipient kann noch nicht einmal durchgehend Unterscheidungen zwischen Lebenden und Toten vornehmen (vgl. Kapitel 3.3.4.3).

3.3.5.2. “ANTIHELDEN” IN EINEM “GEGENEPOS”

Ganz in athenäistischer Tradition sucht Rulfo Leit motive zur Gewinnung eines humaneren Mexiko in der klassischen Literatur. Während Guzmán den Moralisten Plotin aufgreift und Yáñez die Victoria von Samothrakien modelliert, integriert Rulfo in seinem Roman zahlreiche Topoi epischer Literatur. Hayes (1979: 283) identifiziert “the journey to discovery and self-awareness, the inspirational vision of potentiality for the future, the descent to the underworld, the search for one’s origins and for life’s meaning in the history of one’s people or nation - and predominant epic values: heroism in the face of adversity, recognition of transcendent purpose, the importance of human growth and understanding.”⁸⁴⁸ All dies erinnert auch an den offiziellen Diskurs, in dem Revolutionshelden wie Zapata, Carranza und Obregón aufbrechen, um das Volk vom Joch der Tyrannei zu befreien.⁸⁴⁹ Wie die Helden aus europäischen Mythen⁸⁵⁰ sind die postrevolutionären Staatshelden in ihrem aufopferungsreichen Kampf erfolgreich. Ihr Engagement mündet in der sogenannten Institutionalisierung der Revolution, und die von der Einheitspartei (PNR, PRM oder PRI) gestellten Präsidenten bemühen sich angeblich nicht nur um einen kontinuierlich steigenden Wohlstand des Volkes, sondern geben ihm mit dem Bild eines harmonischen “mestizaje” scheinbar auch seine verlorene Identität zurück. Bei Rulfo freilich scheitern die zur epischen Suche ihrer selbst aufgebrochenen Romanfiguren. Comala bleibt geprägt von einer “moral poverty and impotence of the inhabitants, [...] it contains no heroic figures” (Hayes, 1979: 282). Auch ist die Kohärenz und Vollständigkeit eines Epos nicht gegeben, denn Rulfos Werk “appears to be incomplete, fragmentary and chaotic.” Die “allusions to the epic, and to its values of purposefulness, progression and visionary hope” sind ironisch und dienen nur der Identifizierung ihrer Artifizialität im Kontext mexikanischer Geschichte. Hayes bezeichnet *Pedro Páramo* exemplarisch als “counter-epic”, das die Geschichte negiert.⁸⁵¹ Dies impliziert insbesondere eine Negation der im unmittelbaren Erfahrungshorizont Rulfos liegenden offiziellen Fortschrittsmythen.

⁸⁴⁸Zum Aufgriff epischer Strukturen in *Pedro Páramo* vgl. auch Ferrer Chivite (1972), Ortega (1968) und Rodríguez Alcalá (1965).

⁸⁴⁹Detailliert behandelt in den Kapiteln 3.1.4.5, 3.1.4.2 und 3.1.4.4.

⁸⁵⁰Vgl. Durán (1981) zu den Mythen in *Pedro Páramo*.

⁸⁵¹Vgl. Hayes (1979: 279, 283). Es bleibt bei der Feststellung einer Negation der Geschichte, die auch von Filer (1981: 72) gesehen wird; direkte Bezüge zum offiziellen Diskurs werden in beiden Fällen nicht hergestellt.

Zentral ist das für die Romanciers der “nueva novela” exemplarische Bild einer “imposibilidad del héroe”,⁸⁵² denn der Held steht im Mittelpunkt eines jeden Epos und sehr ähnlich auch in der offiziellen Revolutionsversion, die bis in die Gegenwart einen Staatsheldenkult fördert. Rulfo begibt sich mit seinem Roman auf die Suche nach einem solchen Helden, vermag jedoch keinen zu finden.⁸⁵³ Auf das Scheitern der Revolutionäre, aus deren Reihen die bedeutendsten Staatshelden rekrutiert werden, wurde bereits unter Kapitel 3.3.5.1 verwiesen. In *Pedro Páramo* liefert die Revolution keinen Stoff für Helden geschichten, weil die Truppen eine namenlose Masse bleiben, die selbst den Anführer vom Kaziken gestellt bekommt. Anders ist es auf den ersten Blick nur mit Juan Preciado, Abundio Reyes und Susana San Juan.

Juan Preciado, der den Rezipienten im ersten Teil des Romans als Vermittlungsinstanz begleitet, begibt sich im Stil epischer Helden auf eine Odyssee. Auf der Suche nach seinem Vater macht er eine Reise, die sich schon sehr bald als Reise in eine Unterwelt enthüllt. Schon das Motiv der Reise widerspricht freilich epischen Topoi. Juan Preciado geht nicht wie die antiken Helden aus freiem Entschluß in die Unterwelt, sondern weil seine sterbende Mutter ihn beauftragt hat, das ihnen Zustehende einzufordern: “No vayas a pedirle nada. Exígelo lo nuestro. Lo que estuvo obligado a darme y nunca me dio... El olvido en que nos tuvo, mi hijo, cóbraselo caro” (S. 7). Hinzu kommen “ilusiones”, die in nicht näher konkretisierte Erwartungen an ein Wiedersehen des Vaters münden. Reflektiert wird hier das traditionelle epische Motiv, über den Vater die eigenen Wurzeln und damit eine verlorene Identität wiederzugewinnen. Juan Preciado scheitert jedoch, denn sein Vater ist schon lange tot und kann die einmal zerstörte Identität des Sohnes nicht mehr rückgängig machen. Auch ist Juan kein Held, der den Kaziken zu solch einer Tat hätte zwingen können. Nicht zufällig stirbt er in Comala aus Angst vor den “murmillos”,⁸⁵⁴ nachdem er sich von der namenlosen Frau aus dem Inzestverhältnis hat verführen lassen. Er ist zu schwach, um in der Totenwelt eines Pedro Páramo zu bestehen, geschweige denn um den Willen eines solchen Gewaltherrschers zu brechen. Filer (1981: 67) bestätigt Juan Preciado als

⁸⁵²Vgl. Hölz (1980: 395) zur “imposibilidad del héroe” innerhalb einer “parálisis de la historia” als thematische Konstante der neueren lateinamerikanischen Literatur.

⁸⁵³Perricone (1984: 5) bezeichnet *Pedro Páramo* als “an odyssey in quest of a hero” und kommt wie Hayes (1979: 282) zu dem Ergebnis, daß im Roman kein den Epen vergleichbarer Held existiert.

⁸⁵⁴Als Juan Preciado später mit Dorotea im Grab liegt, bestätigt er: “Me mataron los murmullos. Aunque ya traía retrasado el miedo. Se me había venido juntando, hasta que ya no pude soportarlo. Y cuando me encontré con los murmullos se me reventaron las cuerdas” (S. 53).

“personaje receptivo [...] que no cuestiona el texto social.”⁸⁵⁵ Perricone (1984: 6) charakterisiert ihn als “caricature of an epic hero, a clown dressed in heroic garb.”

Abundio öffnet und schließt das Gegenepos, indem er Juan Preciado in die Unterwelt bringt und andererseits dessen Vatersuche durch die Ermordung des tyrannischen Kaziken zum Scheitern bringt. Rosales (1978: 294) vergleicht diese Rolle mit der eines Boten in klassischen Tragödien: “El es, como en las tragedias clásicas, quien abre y cierra el discurso, mensajero que al final se transforma en ejecutor.” Abundio wird freilich nicht zu einem epischen Helden. Vielmehr weicht er dem Konflikt solange wie möglich aus, indem er seinen Wohnsitz außerhalb des Dorfes nimmt,⁸⁵⁶ und dann ist auch die Tötung des Kaziken eher unbeabsichtigt. Abundios Frau, La Cuca, ist gestorben und er betrinkt sich zunächst. Bereits auf dem Heimweg biegt er zur Media Luna ab, um von Pedro Páramo Geld zur Beerdigung zu erbetteln: “Vengo por una ayudita para enterrar a mi muerta” (S. 106). Die Bitte wird allerdings abgelehnt (S. 108), woraufhin der völlig Betrunkene den Kaziken ersticht. Perricone (1984: 6) resümiert Abundio als einen “pragmatist [...] who abandons the quest.”

Susana San Juan zeigt die wohl stärkste Opposition gegen den Willen des Kaziken. Obwohl Pedro Páramo niemanden so sehr begehrt wie sie und alles daran setzt, um sie zu bekommen, bleibt seine Liebe ein Leben lang unerwidert. Über ihre “locura” hat sie sich eine Traumwelt zurückgezogen, die der Kazike weder zu verstehen noch zu zerstören vermag.⁸⁵⁷ Er kann zwar ihren Vater überreden, Susana mit ihm zu verheiraten, die erhoffte Liebe erhält er jedoch weder durch die Heirat noch durch die Beseitigung ihres Vaters. Sehr ähnlich scheitern auch der Vater und der Dorfpfarrer bei dem Versuch, sie körperlich bzw. geistlich völlig in Besitz zu nehmen.⁸⁵⁸ Wie Filer (1981: 68) formuliert, sind “locura” und “inconformismo” hier eins, denn mit dem auf den ersten Geliebten Florencio ausgerichteten “discurso erótico” konfrontiert Susana gleichermaßen soziale, biologische und religiöse Vaterfiguren, die eine

⁸⁵⁵Nach Filer (1981: 67) fungiert Preciado primär als “signo mnemotécnico del lector”.

⁸⁵⁶Abundio gibt als Wohnort an: “Allá, donde se ve la trabazón de los cerros. Allá tengo mi casa” (S. 12).

⁸⁵⁷Vgl. die rhetorische Frage eines auktorialen Erzählers (S. 84): “¿Cual era el mundo de Susana San Juan? Esa fue una de las cosas que Pedro Páramo nunca llegó a saber.”

⁸⁵⁸Beim Bartolomé San Juan verabsolutiert sich in der Doppelrolle von Vater und inzestuösem Liebhaber ein machistisches Besitzdenken; beim Pfarrer dominiert der Versuch, sie in seinen theologischen Diskurs zu integrieren, der zu gleicher Zeit “ajeno und enajenante” ist. Vgl. Filer (1981: 69).

“imagen espiritualizada y sexualmente pasiva del amor femenino” internalisiert haben. Ein Höhepunkt wird auf dem Totenbett erreicht, als Susana sich von Pedro Páramo und dem Pfarrer Rentería mit den Gedanken an ihren wahren Geliebten verabschiedet: “Hemos pasado un rato muy feliz, Florencio” (S. 97). Ähnlich brüsk wird der Besitzanspruch des biologischen Vaters und Vergewaltigers Bartolomé abgewiesen, als sie der Zurechtweisung “Tu eres mi hija. Mía” mit einem schlichten “No es cierto” begegnet (S. 74, vgl. auch Kapitel 3.3.3). Susana wehrt sich dauerhaft und erfolgreich gegen jeden Versuch einer Negierung ihrer Identität und kehrt damit das traditionelle Ausschließungsverfahren um. Nicht die mit dem Krankheitssymptom der “locura” belegten Außenseiter wie Susana San Juan sind die wirklich Verrückten,⁸⁵⁹ sondern die scheinrational handelnden Vertreter der Gesellschaft. Bei Rulfo wird somit noch mehr als bei Yáñez die “locura” zur Waffe gegen die inhumane “realidad del poder”,⁸⁶⁰ und damit ganz in der Tradition der Amerikanitätsphilosophie das Irrationale gegenüber dem utilitaristischen Scheinrationalen aufgewertet. Eine systemverändernde Kraft wird der “locura” allerdings noch ungleich weniger als in *Al filo del agua* eingeräumt. Susana San Juan strebt weder eine kollektive Emanzipation an, noch legt sie diese auf der Grundlage ihres Beispiels nahe, schließlich handelt es sich bei ihrer Befreiung um einen Rückzug in eine höchst individuelle Traumwelt, der Zusammenschlüsse nahezu unmöglich macht. So erfüllt sie ebensowenig wie Juan oder Abundio die Bedingungen eines Helden antiker Epen bzw. die der Staatshelden, deren Odyssee mit einer allgemeinen Befreiung endet. Susanas Beispiel verdeutlicht, daß eine kollektive Emanzipation, wenn überhaupt, “dann nicht im Illusionären, im erträumten Paradies, sondern nur auf der Ebene der klaren Vernunft” möglich ist (Schrader, 1978: 187). Von dieser Vernunft und der ergänzend notwendigen Charakterstärke sind Rulfos Romanfiguren allesamt weit entfernt, die Totenwelt Comala-Mexikos setzt sich daher unbestimmt fort.

⁸⁵⁹Vgl. Hölz (1988: 99).

⁸⁶⁰Ruffinelli (1980: 82) betont, daß Susanas “locura” den Kaziken zu einem “viejo sin esperanzas” degradiert, der in seinem Schaukelstuhl nur noch auf den Tod wartet.

3.3.6. AUTHENTISCHES UND INAUTHENTISCHES SPRECHEN: *PEDRO PÁRAMO* ALS REFLEKTOR ARCHAISCH-MYTHISCHER DISKURSE

Eine fundamentale Opposition zwischen Roman und offiziellem Diskurs findet sich vor allem in der Sprache, mit der kollektive Meinungen reflektiert werden. Arango (1983: 404) charakterisiert Rulfos „discurso literario“ als „lacónico“ und erkennt eine hohe „condensación poética y semántica“. Zu letzterer gehören die behandelte Symbolik⁸⁶¹, aber auch die doppelte Verwendung der Erinnerung als Medium zur Enthüllung der Geschichte Comalas und der Innendimension seiner Bewohner. Der Lakonismus ist eine direkte Konsequenz von Rulfos Erfahrungen mit den Menschen im ruralen Jalisco, zu denen er bemerkt: „Their vocabulary is very spare. In fact, they practically don't speak at all.“⁸⁶² Ihre Sprache wird außerdem über einen konstanten Gebrauch von Diminutiven und von Regionalismen reflektiert.⁸⁶³ Dabei geht es Rulfo um ein „acercarse estrechamente a la gente del pueblo y reproducir, en la forma más efectiva posible, la actitud anímica de los hablantes“ (Arango, 1983: 406). Exemplarisch ist der Dialog zwischen der Vermittlungsinstanz Juan Preciado und der Jugendfreundin von dessen Mutter bei der ersten Begegnung: „-Soy Eduviges Dyada. Pase usted. [...] ¿Qué es lo que hay aquí? -pregunté. -Tiliches -me dijo ella. Tengo la casa toda entilichada. La escogieron para guardar sus muebles los que se fueron, y nadie ha regresado por ellos. Pero el cuarto que le he reservado está al fondo. [...] ¿De modo que usted es hijo de ella? -¿De quién? -respondí. -De Doloritas. -Sí, ¿pero cómo lo sabe? -Ella me avisó que usted vendría“ (S. 12f.). Die kurzen, prägnanten und mit Elementen der Umgangssprache zusammengesetzten Sprechakte erscheinen als „consecuencia de la realidad que se va indagando“⁸⁶⁴ und geraten damit in einen Gegensatz zu der eher abstrakten, ausschweifenden und letztendlich

⁸⁶¹Behandelt wurde unter anderem „el silencio“ als Symbol für die Inkommunikation sowie Regen und Wasser im allgemeinen als Fruchtbarkeitssymbole, die im Roman auch in karnevalesker Umkehrung verwendet werden (vgl. Kapitel 3.3.3).

⁸⁶²Rulfo im Interview mit Harss (1969: 256).

⁸⁶³Arango (1983: 406) entnimmt dem Roman u.a. die Diminutive „ahorita“, „tantito“, „diyitas“, „doloritas“ und „detrasito“ sowie die Regionalismen „entichada“, „papalotes“, „mixteco“, „chuparrosas“, „rechintola“, „chincual“, „milpa“, „calentura“, „repegarse“, „atole“, „mitote“ und „equipal“. Ähnliche Diminutive und Regionalismen werden in den Erzählungen vor dem Hintergrund einer relativen strukturellen Einfachheit zu zentralen Stilmitteln, die nach Gordon (1967: 198) von einer tiefgehenden „compenetración de Rulfo con la mente y la vida del campesino“ zeugen.

⁸⁶⁴Eine solche Forderung formuliert Sábato exemplarisch für eine Mehrheit der neueren latein-amerikanischen Romanciers. Zitat aus Hölz (1980: 386).

propagandistisch-artifiziellen Rhetorik des offiziellen Diskurses, die bereits in dem “cuento” *El día del derrumbe* über eine Gouverneursrede explizit thematisiert wird: “Conciudadanos -dijo [el gobernador]-. Rememorando mi trayectoria, vivificando el único proceder de mis promesas. Ante esta tierra que visité como anónimo compañero de un candidato a la Presidencia, cooperador omnímodo de un hombre representativo, cuya honradez no ha estado nunca desligada del contexto de sus manifestaciones políticas y que sí, en cambio, es firme glosa de principios democráticos en el supremo vínculo de unión con el pueblo, aunando a la austeridad de que ha dado muestras la síntesis evidente de idealismo revolucionario nunca hasta ahora pleno de realizaciones y de certidumbres” (S. 226).⁸⁶⁵

In *Pedro Páramo* wird die Inauthentizität des offiziellen Diskurses vor allem über das Verhalten des alle staatlichen Gewalten in sich vereinigenden Kaziken gegenüber Dolores Preciado thematisiert, die als Frau die traditionelle Rolle der “chingada” und damit zugleich die Position der ruralen Bevölkerungsmehrheit einnimmt (vgl. Kapitel 3.3.3). Die von Fulgor Sedano zu übermittelnde Liebeserklärung Pedro Páramos an Dolores ist ähnlich floskelhaft, repetitiv und funktional wie die Rede des namenlosen Gouverneurs: “Le dirás que estoy muy enamorado de ella. Y que si lo tiene a bien. [...] Le dirás a Lola [...] que la quiero. Esto es muy importante. De cierto, Sedano, la quiero. Por sus ojos, ¿sabes?” (S. 34f.). Bei dem Versuch, die Hauptgläubigerin über eine Heirat an sich zu binden, ist der Kazike ausschließlich an einer Liquidierung seiner Schulden interessiert. Zwar kommen Dolores Preciado Bedenken an der Ehrlichkeit Pedro Páramos. Die rationale Resistenz ist jedoch nur von kurzer Dauer, weil die “offizielle Erklärung” des Machttträgers ihre Gefühle optimal anspricht. Der Kazike weiß, was sie hören will, nämlich vom “gran chingón” geliebt zu werden und damit im Mittelpunkt seines Interesses zu stehen. Die Erforschung der Wahrheit ist ihr nebensächlich; zum Durchbruch des Irrational-Emotionalen reicht der Schein. Nach der Heirat ist Pedro Páramos Landbesitz und damit die Grundlage seiner Herrschaft gesichert. Die Frau ist funktionslos geworden und so kommt es, daß in der Folgezeit nicht nur die Liebeserklärungen unterbleiben, sondern außerdem eine

⁸⁶⁵Auf die Floskelhaftigkeit des offiziellen Diskurses wurde bereits unter Kapitel 1.1 eingegangen; zum direkten Vergleich sei hier auf eine Wahlkampfrede von de la Madrid verwiesen, der sich dort (1981) als ein “revolucionario mexicano” bezeichnet und dies begründet mit “nuestra filosofía y política es rica, es extraordinaria y muy superior a otras políticas [...] equilibra libertad y autoridad; sociedad y Estado; individuo y grupo social. Es un esquema muy ambicioso, puesto que tiende a los equilibrios de los valores humanos.” Romero Aceves (1982: 56f.).

klare Distanz aufgebaut⁸⁶⁶ und die erstbeste Gelegenheit zur Trennung genutzt wird: “¿Por qué suspira usted, Doloritas? - Quisiera ser zopilote para volar a donde vive mi hermana. - No faltaba más, doña Doloritas. Ahora mismo irá usted a ver a su hermana” (S. 20).

In dem Roman wird vor den Konsequenzen eines blinden Glaubens an offizielle Mythen gewarnt. Mit dem Erfolg offizieller Rede, genauer: der Herrschaftslegitimierung und -stabilisierung durch die Akzeptanz des offiziellen Bildes, schwindet auch die den Adressaten zuteil gewordene Aufmerksamkeit, und Marginalisierungsmechanismen setzen ein. Dies zeigt sich besonders in der Distanzierung der postrevolutionären Einheitspartei von einer in den 50er Jahren noch in der traditionellen Landwirtschaft beschäftigten Bevölkerungsmehrheit. Einmal über den Mythos einer Institutionalisierung der Revolution emotional an die Einheitspartei gebunden, ist die rurale Bevölkerung nicht mehr von unmittelbarem machtpolitischem Interesse. Vielmehr stört sie die auf porfirianischer Tradition aufbauende und auf die Großstadt fokalisierte “Modernisierungspolitik” der Partei und wird daher zunehmend marginalisiert. Es bleibt - in *Pedro Páramo* und im gegenwärtigen PRI-System - der Unmut des “Marginalisierten” über die unterbleibende Einlösung der Rhetorik, ein Unmut, der immer latent vorhanden ist und irgendwann aufzubrechen droht. Dolores Preciado schickt ihren Sohn, um beim Kaziken einzufordern, “lo que estuvo olvidado a dar [...] y nunca [...] dio” (S. 7), im Entstehungszeitraum von *Pedro Páramo* gibt es Massenproteste gegen das Sinken der Reallöhne (1954),⁸⁶⁷ und das aktuelle Mexiko wurde zuletzt durch den Indio-Aufstand in Chiapas vom Winter 1993/94 in eine größere Unruhe versetzt, die wegen der Aktivitäten des “Ejército Zapatista de Liberación Nacional” (EZLN) bis heute andauert. Den von Dolores Preciado vertretenen “Fordernden” mangelt es freilich an einem konkret faßbaren Gegner. Sie kämpfen gegen eine diskursiv fixierte “concepción política”, die nicht durch die Ermordung eines Machträgers wie *Pedro Páramo* oder Luis Donaldo Colosio beseitigt werden kann.

⁸⁶⁶Wie Eduviges Dyada berichtet, benutzt der Kazike jahrelang den formellen Titel “doña” gegenüber seiner Frau und tyrannisiert sie mit dem Essen: “¿Cuántas veces oyó tu madre a aquel llamado? ‘Doña Doloritas, esto está frío. Esto no sirve.’ [...] Y aunque estaba acostumbrada a pasar lo peor, sus ojos humildes se endurecieron” (S. 20).

⁸⁶⁷Der deutlichen Abwertung des mexikanischen Peso durch die Regierung Ruiz Cortines folgt ein Ansteigen der Inflationsrate und ein Sinken der Reallöhne, das Massenproteste und Streiks zur Folge hat. Vgl. Agustín (1991: 127ff.).

Die Diskursreflektion in *Pedro Páramo* ist nicht nur auf das Verhältnis zwischen Dolores Preciado und dem Kaziken beschränkt. Filer (1981: 67) formuliert: "Los personajes femeninos se constituyen como el discurso más radicalmente subversivo de la novela". Bei den Frauen handelt es sich demnach insgesamt um "las voces más rebeldes y transgresoras que crea la novela", weil sie sich mit dem "sometimiento sexual y económico de la mujer" nicht zufrieden geben. Gedacht ist zunächst an den "discurso erótico" Susana San Juans, aber auch an Doroteas und Eduvigis Distanz gegenüber Religion und Kirche. Es erscheint wenig sinnvoll, das Verhalten dieser Frauen als Aufstand gegen die Unterdrückung der Frau in einer Männerwelt interpretatorisch einzugrenzen,⁸⁶⁸ denn schließlich wird die gesamte Bevölkerung Comalas zum Opfer des unbeschränkten Besitzstrebens Pedro Páramos und nicht nur der weibliche Teil dieser Bevölkerung. Thematisiert werden die Schwierigkeiten menschlicher Emanzipation aus tradierten und neuen bürgerlich-liberal anmutenden Normstrukturen,⁸⁶⁹ wobei den Frauen als Hauptunterdrückten in machistisch geprägten Sozialordnungen die Position des Klägers übergeben wird. Der in Anknüpfung an präkolumbianische mythische Diskurse über die gesprochene Rede vermittelnde Roman hinterfragt jene schriftlich fixierten modernen Diskurse,⁸⁷⁰ die den Mythos eines unbegrenzten, ökonomisch meßbaren und legitimierbaren Fortschritts verbreiten. Während in den "kapitalistischen" Industrie- und Schwellenländern der 50er Jahre der Glaube an einen unaufhaltsamen Nachkriegsfortschritt meist kultartig gepflegt wird, entwirft *Pedro Páramo* eine "**negación** de la historia como progreso y del cristianismo como interpretación del sentido de la vida y de la muerte".⁸⁷¹ Der individuelle ökonomische Aufstieg und die über Korruption erreichte religiöse Legitimierung desselben ist im Roman mit einem moralischen und menschlichen Abstieg gekoppelt, der in einer Auflösung menschlicher Identität mündet. So wird die Geschichte zum "enemigo", gegenüber dem "los personajes se ven reducidos a vivir por dentro" (Filer, 1981:63). Die Einfachheit der gesprochenen Sprache enthüllt sich als ein anspruchsvolles Mittel zur Aufdeckung der 'problemas elementales de la humanidad'.⁸⁷² Ein weiteres Mittel ist die Ablösung linearer Zeitstrukturen durch die von der

⁸⁶⁸So bei Filer (1981: 70).

⁸⁶⁹Vgl. Kapitel 3.3.2, insbesondere Franco (1991: 774).

⁸⁷⁰Zum Gegensatz zwischen "lenguaje oral" und "lenguaje escrito" im Roman vgl. Hölz (1980: 384) und Schrader (1978: 179).

⁸⁷¹So bei Filer (1981: 72); dort allerdings auf den "discurso de los personajes femeninos" beschränkt.

⁸⁷²Vgl. Hölz (1980: 384).

Fragmentarisierungstechnik hervorgerufene "simultaneidad y circularidad del tiempo".⁸⁷³ Der hierbei suggerierte "eterno presente del mito" bedarf allerdings der Dekodierung. So ist Juan Preciados Funktion im wesentlichen "la de compilar trozos de discursos antiguos, muertos, para devolverles una vida nueva" (Lienhard, 1991: 844). Am Ende steht eine Rekonstruktion der "narrativa mítica de las sociedades arcaicas", die bruchstückhaft-allegorisch bleibt, denn "das 'Urwort' des Textes ist in den Abgründen einer Intertextualität verschüttet, die die Stimme als 'Zitat' abruf" (Borsó, 1994: 250). Dieser archaisch-mythische Diskurs steht in diametralem Gegensatz zur zeitgleichen offiziellen und modernen Historiographie, da er ihren "leyes de la causalidad y de la cronología" nicht gehorcht.⁸⁷⁴ Durch die Einbindung des ruralen Lakonismus in ein mythisches Geschichtsverständnis gibt Rulfos Roman dem Menschen seine in offiziellen und modernen historiographischen Diskursen verdrängte Sprache zurück⁸⁷⁵ und wird somit - noch ungleich mehr als die "cuentos" - zu deren Anwalt. Poniatowska (1991: 815) betont: "En sus cuentos han hablado muchas almas individuales, pero en *Pedro Páramo* se puso a hablar todo un pueblo."⁸⁷⁶

⁸⁷³Filer (1981: 70).

⁸⁷⁴Vgl. Lienhard (1991: 846). Ähnlich betont Borsó (1994: 271), daß sich die fragmentierende Dynamik der Totenstimmen gegen die "teleologische Zeit des historischen Gedächtnisses und gegen den Mythos des Kaziken auswirkt." Der Roman decke so die mythische Basis von Geschichte und von politischem Handeln auf, und er führe "Abbauprozesse an Identitätsdiskursen durch, die die Manifestationen mexikanischer Kultur beherrschen" (ebda.: 270).

⁸⁷⁵Die Repräsentation eines universalen Menschen in Rulfos Gesamtwerk bestätigt Ernesto Franco (1988: 57). Er erkennt dort "modelli di come si possa essere uomo", die auf einem Prozeß des "inventare l'uomo interiore" beruhen.

⁸⁷⁶Auch der vorläufige Arbeitstitel des Romans, "Los murmullos", erklärt sich über diesen direkten Bezug zur Masse Mensch als einer Masse lebender Toter, deren Stimme geltend gemacht werden soll (Poniatowska, 1991: 814f.). Der spätere Publikationstitel "Pedro Páramo" betont die über den Kaziken personifizierte Normenherrschaft und kann so als eine Art Vorentlastung betrachtet werden, wodurch die Aufmerksamkeit des Rezipienten zum Kernproblem der "murmullos" geleitet wird.

3.3.7. RESÜMEE: DAS REVOLUTIONSBILD IN *PEDRO PÁRAMO*

Wie bereits bei Guzmán und Yáñez, so wird auch bei Rulfo die literarische Produktion vom Themenkatalog der Amerikanitätsphilosophie im allgemeinen und von athenäistischem Gedankengut im besonderen geprägt. Eine Grundlage ist Rulfos Engagement in dem vom Ateneo inspirierten Intellektuellenzirkel um die Zeitschrift *América*. Rulfo publiziert in *América* einen Großteil seiner Erzählungen, deren thematische, aber auch teilweise formale Nähe zu *Pedro Páramo* wiederholt betont worden ist. Im Roman zeigt sich die athenäistische Inspiration vor allem durch einen permanenten Bezug zu klassischer Literatur. Der Rückgriff ist nur weniger offensichtlich als bei Guzmán, dessen athenäistischer Erzähler die mangelnde Lektüre des Moralisten Plotin kritisiert, und auch weniger direkt als bei Yáñez, in dessen Roman die Victoria von Samothrakien zur modellhaften Reinkarnation eines europäischen Humanismus wird. In *Pedro Páramo* werden vor allem jene Topoi antiker Epen modelliert, die auch die offizielle Revolutionsgeschichte prägen. Hierzu gehören die Suche nach den eigenen Wurzeln im Kontext menschlicher Unterdrückung, das Heldentum angesichts der Unterdrückung und die Überwindung derselben (vgl. Kapitel 3.3.5.2). Im Zentrum steht mit der menschenverachtenden Unterwelt Pedro Páramos eine pointierte Nachbildung der stereotypischen Abhandlung des Porfiriats im offiziellen Diskurs, die im Kontext der Totenwelt Comalas noch ungleich tiefergehend als bei Guzmán und Yáñez ridiculisiert wird. Entgegen einer neueren These Borsós (1994b: 320) bleibt so bei Rulfo die Entmythifizierung des offiziellen Geschichtsbildes konstitutives Element der literarischen Produktion.⁸⁷⁷

Rulfo macht mit seinem „Gegenepos“ auf eine Normenherrschaft aufmerksam, die Revolution, Cristeros-Kriege und vor allem auch den Tod des Káziken überdauert. Menschliches Elend im vorrevolutionären Mexiko ist hier gerade nicht wie im offiziellen Diskurs von der Existenz eines Diktators abhängig, sondern von der ungebrochenen Aktualität des Malinche-Mythos, der die mexikanische Gesellschaft in „chingones“ und „chingadas“ zweigeteilt und so die gewaltsame Unterdrückung „des Anderen“ zur Norm alltäglichen Sozialverhaltens erhoben hat. Ähnlich der Kritik Guzmáns am „madrugar“-Prin-

⁸⁷⁷Borsó (1994b: 320) meint in *Pedro Páramo* den „Verlust eines archimedischen Punktes der Erinnerung“ zu entdecken und sieht die konstruktive Seite seines Werkes primär „im freien, intertextuellen Bezug mit den Kulturtraditionen der alten und neuen Welt.“ Dies impliziert - wie Hölz (1995: 5) ausführt - eine Negierung der Referenzialität gegenüber dem offiziellen Diskurs: „Los conceptos de identidad y alteridad cesan de figurar como nociones referenciales y oposicionales.“

zip impliziert diese Perspektive eine tiefe Skepsis gegenüber der Revolution als Medium zur Durchsetzung sozialer Veränderungen. Im Gegensatz zum offiziellen Geschichtsbild scheitert die Revolution im Roman, weil die verschiedenen Revolutionstruppen jene Norm, die auch zum bewaffneten Kampf gegeneinander drängt, nicht als eigentlichen Gegner erkennen. Allenfalls intensivieren sich Gewalt und Normendruck durch die Vielzahl von Bürgerkriegen, eingeschlossen der Cristeros-Kämpfe. Am Ende bleibt trotz der Ermordung Pedro Páramos eine progressionslose Totenwelt, die der harmonischen “mestizaje” des offiziellen Geschichtsbildes fundamental entgegengesetzt ist. Rulfo modelliert so aus seinem Erfahrungshorizont der bereits vom “milagro mexicano” erfaßten 50er Jahre die Menschenverachtung eines unkontrollierten, elitär durchgesetzten Frühkapitalismus, in dem sich die PRI eng an das porfirianische Vorbild anlehnt (vgl. Kapitel 3.3.2).

Der Kazike Pedro Páramo erinnert zwar mit der extrem menschenfeindlichen Synthese eines traditionellen “machismo” und eines scheinrationalen, modern anmutenden “materialismo” zunächst an einen porfirianischen Positivismus, dessen Inauthentizität Paz bereits 1950 in *El laberinto de la soledad* kritisiert. Athenäistischer Antipositivismus und die Diabolisierung des Porfiriates im offiziellen Diskurs treffen sich hier in der Opposition gegenüber vorrevolutionären Gesellschaftsnormen. Während die Staatspropaganda Díaz jedoch mittels einer Diabolisierung als Sündenbock für strukturelle Mißstände benutzt und so eine beruhigende Wirkung ausübt, weil der Diktator längst vertrieben worden ist, verunsichert *Pedro Páramo*. Die fragmentarische Einblendung von kindlichen Träumen und Phantasien relativiert das über die Verbrechen nachgebildete offizielle Tyrannenstereotyp. Es bleibt das Bild eines Menschen, der sehr lange zwischen seinem träumerischen Wesen und der normenorientierten Mentalität des gesellschaftlichen Alltags schwankt und schließlich nur gezwungenermaßen den träumerisch-menschlichen Teil seiner selbst in die Inwendimension verdrängt. Eine solche Selbstzerstörung der Identität wird über den Kaziken als kollektives Charakteristikum verdeutlicht (vgl. Kapitel 3.3.2).

Das Sozialgefüge Comalas ändert sich auch nicht durch den Tod Miguel Páramos, der die Menschenfeindlichkeit des “machismo” in sich verabsolutiert, oder durch die Ermordung Bartolomé San Juans, der als goldgieriger Conquistadorentypus den “materialismo” Pedro Páramos in ein nicht mehr steigerbares Extrem verzerrt. Beide “chingones” sind zu Vergewaltigungen und Mord fähig, wenngleich Miguel unter dem permanenten Zwang, seine Männlichkeit beweisen zu müssen, eher triebgesteuert spontan und wahllos

vorgeht, während Bartolomé Menschen sehr zielgerichtet ausbeutet. Dafür macht er freilich, wie die sexuell und materiell ausgebeutete Tochter Susana verdeutlicht, weder vor der eigenen Familie halt, noch gibt er die einmal “eroberten” Menschen wieder her. Bei aller Grundverschiedenheit erweist sich die menschenverachtende Gewalt beider als extrem irrational, schließlich zerstört sie nicht nur sinnlos andere Identitäten, sondern erweist sich auch als selbstzerstörerisch. Miguel Páramo und Bartolomé San Juan modellieren hiermit Grundzüge mexikanischer Geschichte, die im offiziellen Diskurs verharmlost und als historische Fehlentwicklungen marginalisiert werden. Die über Miguel exemplifizierten caudillistisch-machistischen Machtverhältnisse etwa enden im offiziellen Geschichtsbild mit der Gründung der PNR (1929), im Roman aber setzen sie sich unbegrenzt fortsetzt. Garanten hierfür sind die zahlreichen “chingones”, aber auch die zur “chingada” degradierte Masse, die das Erdulden von brutalsten Mißhandlungen weniger als Unrecht denn als Zeichen eigener Männlichkeit interpretiert. Dem offiziellen Bild einer institutionalisierten Revolution steht Miguel als Institutionalisierung des Verbrechens an der Menschlichkeit gegenüber. Bartolomé ridiculisiert das offizielle Bild der Conquista, in welchem diese als Familienstreitigkeit, aber auch als eine von der “independencia” längst abgelöste Epoche behandelt wird. Nur allzu deutlich negiert Susana dessen Vaterrolle, und Bartolomé wird auch erst nach der Revolution ausgerechnet von dem modern anmutenden Conquistadorentypus Pedro Páramo beseitigt (vgl. Kapitel 3.3.2).

Über die unmittelbaren Ausführungsorgane des Kaziken, den Administrator Fulgor Sedano und den Rechtsanwalt Gerardo Trujillo, verdeutlicht Rulfo die Folgen einer blinden “obediencia” einiger nur am persönlichen Vorteil interessierter Personengruppen gegenüber den “chingones”. Die von diesen durchgeführte Korruption wird zu einem zentralen Herrschaftsstabilisierungsmedium, da die Opfer vor der Alternative einer schnellen Eliminierung überwiegend bereit sind, ihr Schweigen gegen etwas Geld oder Nahrung zu halten. Schließlich morden die Ausführungsorgane blindlings auf Wunsch des Kaziken und geben den Morden auch einen scheinlegalen Anstrich, der Sanktionslosigkeit garantiert. Der historische Bezug liegt in einer Erkenntnis der Korruption als politischem Alltagsgeschäft, das die mexikanische Geschichte vom Kolonialzeitalter über das Porfiriat bis in das gegenwärtige Mexiko als strukturelles Phänomen durchzieht (Mols, 1983) und unter der Präsidentschaft Alemáns einen vorläufigen Höhepunkt erreicht. Zwar ist die Korruption im Zeitraum der Entstehung *Pedro Páramos* so ausgeprägt,

daß sie auch im offiziellen Diskurs thematisiert werden muß. Anders als Roman und moderne Historiographie begrenzt das Propagandabild von Ruiz Cortines das Problem allerdings weitgehend auf ein persönliches Versagen Alemáns (vgl. Kapitel 3.3.4.1). Das hypokretische Verhalten des Pfarrers Rentería bestätigt das Gegenbild einer umfassenden strukturellen Korruption, schließlich macht diese selbst vor der moralischen Instanz des Dorfes keinen Halt. Darüber hinaus verweist Rulfo über Rentería auf das aus Porfiriatszeiten übernommene enge informelle Bündnis zwischen Staat und Kirche, das Yáñez bereits in *Al filo del agua* als Konstante mexikanischer Geschichte ausführlich behandelt hat (vgl. Kapitel 3.3.4.2).

Guzmán, Yáñez und Rulfo treffen sich in der vom Ateneo theoretisch fundierten Kritik an der “resignación fatal y fácil” (Guzmán, 1915) der Bevölkerungsmehrheit und stehen damit in einem fundamentalen Gegensatz zum offiziellen Geschichtsbild, nach dem das Volk die Revolution und damit auch die aktuelle mexikanische Politik leitet. Rulfo ergänzt diese Gegenperspektive der Romanciers durch die Vielgestaltigkeit und unterschiedliche Motivation des comalensischen Fatalismus, der in einer tiefgehenden Isolation und Einsamkeit endet. Dadurch, daß sich alle Unterdrückten in die höchst individuellen Zufluchtsorte ihrer persönlichen Erinnerungen zurückziehen, kommt es zu keiner Kommunikation über die gemeinsam erlittene Unterdrückung, die wiederum Grundlage für eine kollektive Opposition wäre (vgl. Kapitel 3.3.4.3).

Dem offiziellen Staatsheldenkult begegnet Rulfo mit einer schmalen Gruppe von Antihelden, wobei die im Zentrum der Staatspropaganda stehende Revolution noch nicht einmal hierzu einen Beitrag zu leisten vermag. Die Revolutionäre bleiben eine namenlose und vor allem autoritätshörige Masse, die sich von dem eigentlichen Gegner, dem Kaziken Pedro Páramo, sogar den Anführer stellen läßt. Mit dem Scheitern ihrer ziellosen Gewalt folgt Rulfo der im “Ateneo de la Juventud” sehr ausgeprägten Skepsis gegenüber der Möglichkeit einer gewaltsamen Veränderung mexikanischer Sozialstrukturen und schließt sich damit dem Tenor von Guzmáns und Yáñez Hauptwerken an (vgl. Kapitel 3.3.5.1). Mehr Erfolg für die Suche nach der unterdrückten mexikanischen Identität versprechen zunächst die Außenseiter Juan, Abundio und Susana. Juan Preciado ist mit der Vatersuche prädestiniert für die epische Suche nach seiner eigenen Identität, die der offizielle Diskurs in einer harmonischen “mestizaje” gefunden zu haben vorgibt, Susana San Juan degradiert den Tyrannen zu einem hoffnungslos auf den Tod wartenden alten Mann und

Abundio tötet ihn schließlich. Die Parallelen zu epischen Topoi, die der offizielle Diskurs in einem Staatsheldenkult verewigt hat, erweisen sich jedoch als irreführend. Weder der ängstliche Juan, noch die in eine Traumwelt geflüchtete Susana oder gar der betrunkene Abundio erfüllen die Kriterien eines epischen Helden, und noch viel weniger führen sie zu der kollektiven Emanzipation, die offizieller Version nach Staatshelden wie Emiliano Zapata eingeleitet haben. Juan Preciados Odyssee in die Totenwelt Comalas enthüllt sich als Reise in ein ewig gestriges Mexiko (vgl. Kapitel 3.3.5.2).

Wie bereits in *El águila y la serpiente*, *Al filo del agua* und Rulfos "cuentos" wird auch in *Pedro Páramo* der Diskursgegensatz direkt thematisiert, wenngleich weniger offensichtlich. Rulfos lakonischer, poetisch-semantic verdichteter und im Roman durch eine fragmentarische Vermittlung ergänzter Erzählstil modelliert einen archaisch-mythischen Diskurs (Lienhard, 1991), der die offizielle Version von Geschichte als unaufhaltsamen menschlichen Fortschritt negiert. Der Gegensatz zeigt sich in *Pedro Páramo* vor allem über die inauthentische Funktionalität der Sprache des Kaziken und den "discurso subversivo" der Frauengestalten (Filer, 1981) gegenüber der umfassenden Unterdrückung in einer von machistischen Normen gelenkten Gesellschaft. Eine kollektive Emanzipation ist freilich auch hier ausgeschlossen, weil Dolores als Verkörperung der "chingada" die Funktionalität des kazikalen und damit staatlichen Heiratsantrages nicht wahrhaben will, weil sich die Frauen insgesamt vor dem unerträglichen Druck machistischer Normen in die persönlichen Erinnerungen zurückziehen, und nicht zuletzt weil alle Einwohner Comalas schon längst tot und daher zu keiner Veränderung mehr fähig sind.

Für das postrevolutionäre Mexiko kommt aus Rulfos Erfahrungshorizont der 50er Jahre alle Hilfe zu spät, aber es steht damit nicht allein. Im Werteverlust einer modernen "Ellebogengesellschaft", die "Individualität" zwar propagiert, aber den Menschen nicht als Subjekt anerkennt, liegt ein universales Pendant zu der unmenschlichen Spaltung von Rulfos Figuren. Die Zerrissenheit zwischen dem eigenen menschlichen Wesen und einem äußeren Normendruck, der die Figuren ihrer Menschlichkeit beraubt und sie zunächst in eine fundamentale Einsamkeit zwingt, verweisen auf eine Identitätsauflösung des angeblich modernen Menschen, der nicht zufällig in einem archaisch-ruralen Lebensraum widergespiegelt wird. Blanco Aguinaga (1991: 705) formuliert: "Rulfo trae a la prosa mexicana la subjetividad contemporánea, la angustia del hombre moderno que se siente nacido de la tierra, de un rincón concretísimo de tierra (Jalisco), y que quisiera agarrarse a ella mientras todo se le desmorona

por dentro: la agonía [...] del solitario sin fe para quien todas las cosas que lo rodean son símbolos mudos.”

SCHLUßWORT

Nach den Ergebnissen der Werkanalyse ist der Mexikanische Revolutionsroman ein in Foucaultschem Sinne eigenständiger "Diskurs", der lange vor der internationalen Historiographie ein vom offiziellen Diskurs unabhängiges Revolutionsbild entwickelt hat. Entgegen der bisherigen Auffassung, daß eine Diskurskritik im mexikanischen Roman eng mit dem Entstehen einer "nueva novela" verbunden ist,⁸⁷⁸ kann bereits der klassische Revolutionsroman der 20er Jahre als Teil eines Gegendiskurses betrachtet werden. Die frühe Emanzipation wird ermöglicht durch die diskursiven Möglichkeiten, die dem Potential einer fiktionalen Geschichtsbetrachtung immanent sind, durch einen mentalitätshistorisch ausgerichteten regionalgeschichtlichen Ansatz, der den Forschungsweg der "Posttlatelolco-Historiographie" thematisch und strukturell vorzeichnet, und vor allem durch eine amerikanitätsphilosophische Bildung der meisten Romanciers, die die weitreichenden intertextuellen Übereinstimmungen erklärt.

Das Geschichtsbild des Revolutionsromans entmythifiziert die offizielle Revolutionsversion als artifiziell und funktional, wobei insbesondere bezweifelt wird, daß es eine einheitliche Revolutionsbewegung gegeben habe und daß die Politik der Revolution vom mexikanischen Volk diktiert worden sei. Unglaublich erscheint auch, daß die Revolutionsführer allesamt politisch zielgerichtet gehandelt haben und insbesondere, daß ihr Hauptanliegen die Demokratisierung Mexikos gewesen sei. Der bewaffnete Kampf endet in den Romanen nicht mit dem klaren Sieg des moralisch überlegenen Revolutionärs und noch ungleich weniger wird die offizielle Version einer "institutionalisierten" Revolution nachvollzogen. Bei weitgehender Übereinstimmung mit der "Posttlatelolco-Historiographie" und vor allem mit der modernen regionalgeschichtlichen Sekundärliteratur kommen die Autoren des Revolutionsromans vielmehr zu dem Ergebnis, daß die Revolution, verstanden als Phase bewaffneter Kämpfe von 1910 bis 1917, keinen umfassenden strukturellen Wandel gebracht hat (vgl. die Definition bei Waldmann, 1976: 117), und daß dieses Scheitern nicht zuletzt auf die Kontinuität vorrevolutionärer, teilweise präkolumbianischer Mentalitätsstrukturen zurückzuführen ist. Die bei all diesen Aussagen gegebene Referenzialität des Revolutionsromans zum offiziellen

⁸⁷⁸Vgl. Borsó (1992a) zum frühen Ansatz einer Diskurskritik in José Revueltas (1943): *El luto humano*; (1992b) bietet einen Überblick zum kritischen Potential aktueller mexikanischer Literatur.

Diskurs gilt entgegen neuerer Thesen ausdrücklich auch für die späteren literarischen Werke.⁸⁷⁹

Zu den Mentalitätsstrukturen, mit deren Fokalisierung die Romanciers den Staatsheldenkult sowie die materielle und die moralisch-abstrakte Fortschrittsvorstellung im offiziellen Diskurs unterlaufen, gehören "fatalismo", "patria chica" - Denken und "machismo" als eine häufige Voraussetzung für "caudillismo" und "caciquismo". Während über den offiziellen Diskurs der falsche Mythos eines politisch bewußt handelnden und Mexikos Zukunft gestaltenden "pueblo" immer neu inszeniert wird, verweisen die Romane auf einen extremen Primitivismus und Fatalismus, der die Bevölkerung von einer politischen Partizipation ausschließt. Es entstehen tendenzielle kausale Unterschiede, wenn *El águila y la serpiente* streng in athenäistischer Tradition den ursächlichen Mißstand in der mangelnden Bildung von Revolutionären und ruraler Volksmasse fokalisiert, während *Al filo del agua* und *Pedro Páramo* eine tief verankerte religiöse Grundeinstellung hervorheben, die dazu tendiert, existierende Sozialhierarchien mit allen, die individuelle Freiheit beschränkenden Begleiterscheinungen als gottgewollt und damit als legitimiert und unabänderlich zu akzeptieren. Bei allen drei Romanen aber münden Primitivismus und Fatalismus in eine Begrenzung kollektiver Denkfähigkeit auf die "patria chica", die ein Dorf, aber auch ein beweglicher Personenverband wie die Revolutionstruppen sein kann. Nicht zufällig sind die Bewohner des "pueblo libre" in *Al filo del agua* gegenüber allen äußeren Einflüssen extrem mißtrauisch, die im Einzugsbereich der "hacienda" Pedro Páramos lebenden Menschen bleiben völlig auf die Media Luna fixiert, und die Massen in *El águila y la serpiente* folgen entweder als "Revolutionäre" blind ihrem Caudillo oder werden als rurale Masse zum Opfer derselben. Die Aufmerksamkeit des Rezipienten wird so von der ökonomisch orientierten offiziellen Fortschrittspropaganda weg auf die mentale Isolation von Menschen gelenkt, die in jahrhundertelanger Tradition ihr Leben weitgehend auf einer Landscholle zugebracht haben und eine nationale oder gar internationale Politik nicht verstehen. Solche Menschen sind insbesondere in der traditionellen Landwirtschaft zu finden und damit in einem Sektor, der vom porfirianischen "progreso" und von der "modernización" der PRI weitgehend ausgeklammert worden ist. In den Romanen wird gezeigt, daß sich die Bereitschaft zur kritiklosen Akzeptanz eines Kaziken oder Caudillo bis in die Gegenwart fortsetzt. Die Klientel Carran-

⁸⁷⁹Borsó (1994b: 320), zitiert unter Kapitel 3.3.7, negiert eine solche Referenzialität etwa für Rulfos *Pedro Páramo*.

zas in Guzmáns Roman, die "Herde" des Kaziken Dionisio Martínez in *Al filo del agua* und die Bevölkerung im Einzugsbereich der Hacienda Pedro Páramos sind exemplarisch für die Stabilität von Personenbindungen vor, während und nach der Revolution.⁸⁸⁰ Dieses Geschichtsbild ist dem offiziellen Propagandabild einer Auflösung der politischen Personenbindungsgeflechte in der Institution der Revolutionspartei und dem darauf aufbauenden Mythos einer kontinuierlichen Demokratisierung Mexikos diametral entgegengesetzt. Der im offiziellen Bild marginalisierte Machismo ist zur charismatischen Legitimierung von Caudillos und Kaziken wichtig. Er verweist aber auch auf die ungebrochene Gültigkeit von "madrugar" bzw. "chingar"-Normen, unter denen die Masse der Bevölkerung zur "chingada" degradiert wird, sowie auf die kontinuierliche Ausgrenzung der mexikanischen Frau aus soziopolitischen Gestaltungsprozessen. Bei *Pedro Páramo* erhält letzteres ein besonderes politisches Spannungspotential, bedenkt man, daß zwei Jahre vor der Publikation des Romans das Frauenwahlrecht eingeführt worden ist, Rulfo jedoch unbeirrt an der Darstellung der Frau als "puta" bzw. "virgen" festhält, die bereits in *Los de abajo* und *Al filo del agua* zu finden ist und die von Paz in *El laberinto de la soledad* (1950) theoretisch fundiert wurde.

Die tiefgehende Opposition gegenüber dem offiziellen Identitätsangebot einer harmonischen "mestizaje" führt nicht zu einem eindeutigen womöglich ebenso realitätsfernen Gegenangebot, sondern bleibt oft auf der Ebene von Relativierungen, die zu Beginn dieser Untersuchung mit der von Portal (1980: 35f.) entlehnten Arbeitshypothese angedeutet wurden: "Ni todo lo anterior a la Revolución es condenable, ni la Revolución ha colmado las esperanzas del pueblo ni siquiera ha cumplido sus fines más inmediatos, ni todo lo indígena es admirable, ni los caudillos fueron siempre héroes o siempre bandidos." Zunächst steht die Erkenntnis der Vielgestaltigkeit und Komplexität sozialer Strukturen, durch die der Revolutionsroman sich deutlich von der Narrativik des 19. Jahrhunderts abhebt.⁸⁸¹ Die Frage nach der mexikanischen Identität bleibt damit freilich bestehen. Auffallend ist, daß die Identitätssuche zuneh-

⁸⁸⁰*El águila y la serpiente* endet zwar mitten in den Revolutionswirren, die Erfahrungen des athenäistischen Erzählers lassen jedoch auf eine Kontinuität des traditionellen Caudillismo schließen. Die Handlung von *Al filo del agua* endet noch früher, bereits nach dem Abzug der ersten Revolutionstruppen. Der geschlossene Stoizismus der konditionierten Dorfbewohner, der den Kaziken zur Wiederaufnahme seiner Position zwingt, ist allerdings ein deutliches Zeichen für die Kontinuität des Caciquismo. In *Pedro Páramo* bleibt der Kazike bis über die Cristeros-Kriege hinaus an der Macht. Sein Tod steht für die Ablösung eines Caciquismo traditionaler Prägung, nicht aber für einen Abbau der servilistischen Verhaltensdisposition des Kollektivs.

⁸⁸¹Vgl. Monsivais (1991: 835).

mend auf einer supranationalen Ebene ansetzt. Im Kontext amerikanitätsphilosophischer Ideen werden zunächst gemeinsame lateinamerikanische Abhängigkeiten durch Abstrahierungen regionalgeschichtlicher Ansätze miteinbezogen. Über Mythifizierungen und den Aufgriff allgemeiner Lern- und Verhaltensmuster spiegelt sich dann immer mehr eine universal-menschliche Dimension, in welcher der Scheinrationalismus tradierter Sozialstrukturen zur Folie für mexikanische Probleme und deren Lösungsansätze wird. In der zunehmend universalen Ausrichtung der Romane liegt auch ein Gegensatz zum offiziellen Diskurs, denn dieser zieht sich im Sinne der Herrschaftsstabilisierung dadurch auf nationale Grenzen zurück, daß er eine über die Revolution legitimierte Sonderrolle Mexikos propagiert, die jeden direkten Strukturvergleich mit anderen Ländern erschwert. Guzmán, Yáñez und Rulfo laden demgegenüber zum strukturellen Vergleich ein. Hinweise auf eine supranationale Deutungsebene der Romane finden sich bereits in den amerikanitätsphilosophischen Schriften von Guzmán und Yáñez sowie den Interviews mit Rulfo, vor allem aber haben alle drei Autoren über die innenperspektivische Fokalisierung des "hombre mexicano" verdeutlicht, daß es sich bei dem dargestellten "Mexikanischen" letztendlich um essentiell menschliche Verhaltensdispositionen handelt.⁸⁸²

Die Identitätsfindung wird hierdurch freilich nicht einfacher. Die insgesamt eher schwache Hoffnung auf Gewinnung eines "humaneren" Mexiko konzentriert sich im Revolutionsroman - entgegen allen Theorien von der richtungsweisenden Kraft von Mythen im modernen lateinamerikanischen Roman - überwiegend auf den Bereich der klaren Vernunft.⁸⁸³ Exemplarisch sind der athenäistische Erzähler in Guzmáns Roman, der seine Kritikfähigkeit auf der Grundlage einer intellektuellen Distanz erhält, der sozialreformatorische Priester Reyes in *Al filo del agua* oder auch der scheiternde Odysseus-Archetyp Juan Preciado, der die Totenwelt rational zu erfassen versucht. Selbst der von Urkräften beherrschte Glöckner Gabriel in Yáñez Roman hält es für notwendig, sein Potential durch Studien in Europa zu stärken. In allen Fällen soll eine Abwendung von dem auf "falschen Mythen" beruhenden modernen Scheinrationalismus vollzogen werden, da dieser primär in Gewalt und Unterdrückungsprinzipien münde.

⁸⁸²Dies gilt bereits für Guzmáns Roman, auch wenn die formalen Mittel zur Gestaltung der Innenperspektive noch sehr rudimentär sind.

⁸⁸³Schrader (1978: 187) hat dies bereits zur Identitätssuche bei Rulfo festgestellt.

Im Vordergrund der Bemühungen um eine neue Identität steht die Suche nach einer neuen Sprache, die ein tieferes Verständnis der mexikanischen Realität ermöglichen soll. Was Altamirano in seiner “doctrina nacionalista” (1868) zur Förderung einer “conciencia cívica” programmatisch festgehalten hat, wird in den Stilexperimenten von Guzmán, Yáñez und Rulfo literarische Wirklichkeit. Exemplarisch für den mexikanischen Revolutionsroman skizzieren diese Autoren in ihrer Skepsis gegenüber offizieller und historiographischer Sprache die literarische Entwicklung des Revolutionsromans von einer dokumentarisch-realistischen über eine polyperspektivische bis hin zu einer fragmentarischen Darstellungsweise. Rulfos *Pedro Páramo* setzt mit der Fragmentarisierung von Zeit und Raum Signale für eine dauerhafte Ablösung der dokumentarisch-realistischen Darstellungsweise, die sprachliche Entwicklung des Revolutionsromans geht entgegen der These Link-Heers (1992) freilich weiter. Fuentes *La muerte de Artemio Cruz* (1962) wird wegen seiner Autokritik, die das Erzählen als Problem in den Vordergrund stellt, als Nachfolgeroman *Pedro Páramos* gehandelt. Del Pasos *Palinuro de México* intensiviert vor allem durch das “Wortspiel” die von Rulfo betriebene Fragmentarisierung. Vertauschung, Worthäufung, Verdichtung, Paradoxon, Neologismen und Parodien sind nur einige Medien der Sprachinvention del Pasos, die diesen als “Sprachschöpfer” bestätigen und damit zugleich - nach der Argumentation von Fuentes - als Gesellschaftskritiker in die Reihe der hier behandelten Autoren des mexikanischen Revolutionsromans einordnen, denn das übergeordnete Ziel ist doch “la elaboración crítica de todo lo no dicho en nuestra larga historia de mentiras, silencios, retóricas, y complicidades académicas. Inventar un lenguaje es decir todo lo que la historia ha callado.”⁸⁸⁴ Diese Grundhaltung bleibt bestehen, auch wenn die Auseinandersetzung über “falsche Mythen” nach dem Tlatelolco-Massaker einen Paradigmawechsel erfährt.⁸⁸⁵ Neuere

⁸⁸⁴Fuentes (1969: 30). Die Ausführungen zu del Paso folgen weitgehend Hölz (1994a: 8ff.); vgl. auch Fiddian (1990: 145ff.).

⁸⁸⁵An Stelle der gescheiterten Revolution von 1910 stehen nun oft die gescheiterte Kulturrevolution von 1968 und verdecktere moderne Formen der Repression im Vordergrund. Das Tlatelolco-Massaker hat nicht nur zu einem beschleunigten Wandel des Mexikobildes in der modernen Historiographie geführt, sondern auch als quasi traumatische Erfahrung Einzug in den modernen Roman gehalten, was sich in der Bezeichnung der aktuellen belletristischen Vielfalt als “Posttlatelolco-Literatur” (Borsó: 1992: 86) ausdrückt. Die Zugehörigkeit des Tlatelolco-Massakers zum unmittelbaren Erfahrungshorizont heutiger Rezipienten ist ein Vorteil für deren Einbindung in die literarische Kritik. Die “alte Revolution” bleibt schon als Folie zum Verständnis der versuchten Kulturrevolution grundlegend. Exemplarisch ist del Pasos *Palinuro de México*, das im zentralen vorletzten Kapitel die Irrationalität und Inhumanität des Tlatelolco-Massakers behandelt, in dem auch der Protagonist Palinuro stirbt. Hierdurch bestätigt sich das von dem Großvater Francisco und dem General mit dem

Beispiele hierfür sind die letzten Werke von Fuentes, Monsivais, Agustín, Pitol und Sefchovich.⁸⁸⁶

Zuletzt stellt sich die Frage nach der möglichen Wirkung des Gegendiskurses. Eine Destabilisierung des offiziellen Diskurses wäre über den Beitrag zu einer breiten Bewußtseinsbildung bzw. der Bestätigung rudimentärer kritischer Bewußtseinsinhalte zu erwarten.⁸⁸⁷ Dieser Weg ist jedoch langwierig, keineswegs neu, und - denkt man an Vasconcelos Erziehungsreform - weder eine Domäne von Gegendiskursen noch von Mißerfolgen frei.⁸⁸⁸ Der Glaube an das offizielle Geschichtsbild wurde bisher wohl primär durch den Staat selbst destabilisiert, d.h. durch offizielle Repressionen und unpopuläre politische Entscheidungen im allgemeinen, vor allem aber durch den im offenen Widerspruch zur politischen Rhetorik stehenden Militäreinsatz gegen die unbewaffneten Studenten und Arbeiter auf dem Platz der drei Kulturen. In jüngster Zeit sorgten auch die Aufstände der sogenannten Zapatisten in Chiapas für eine Verbreiterung und Vertiefung der Diskussion um das offizielle Geschichtsbild.⁸⁸⁹

Glasauge zuvor sukzessive enthüllte Bild eines Scheiterns der Revolution von 1910 (ebda., 1977: 40ff., 79ff., 133f., 708ff.).

⁸⁸⁶Borsó (1992) verweist insbesondere auf das emanzipatorische Potential der "crónicas" von Monsivais und Agustín (*Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza*, 1987/ *Tragicomedia Mexicana I*, 1991) sowie auf das der Romane von Pitol (*Domar a la divina garza*, 1984) und Sefchovich (*Demasiado amor*, 1990). Eine Einführung in Fuentes *Terra Nostra* (1975) findet sich bei Hölz (1993b).

⁸⁸⁷Es kann nur noch von einer beschränkten Glaubwürdigkeit des offiziellen Revolutionsmythos ausgegangen werden. Dies erlaubt freilich nicht, von einem ausgebildeten soziopolitisch-kritischen Bewußtsein einer überwiegenden Bevölkerungsmehrheit zu sprechen. Vorausgesetzt wird, daß in der Bevölkerung unterschiedlichste Tiefengrade der Erkenntnis oder auch des Erkennenwollens staatlicher Herrschaftslegitimierungsmethoden existieren, nicht zuletzt, weil Faktoren wie eine (wenn auch noch so bescheidene) profitable Teilhabe am PRI-System oder eine fatalistische Grundeinstellung zu Formen der Realitätsverdrängung und -verzerrung führen. Die kontinuierliche Präsenz verschiedener Gegendiskurse könnte über eine Bestätigung, d.h. Festigung und Vertiefung rudimentärer kritischer Bewußtseinsinhalte und Widerstandsprojektionen eine Zersetzung der Schutzmechanismen einleiten und im günstigsten Fall die zunehmende Distanzierung von Partei und offizieller Rhetorik bis hin zu einem graduell steigenden Widerstand verstärken. Vgl. Rings (1995b: 38).

⁸⁸⁸Es sei dahingestellt, ob eine intensive Bewußtseinsbildung alleine ausreicht, um soziale Veränderungen zu bewirken. Neben Ansätzen zur Erhöhung des abstrakten Denkvermögens (über eine Verstärkung der Allgemeinbildung) sind direkte Reformen in der Struktur des korrupten und oligarchischen Staatsapparates wünschenswert und wahrscheinlich auch notwendig. Reformen alleine werden aber sehr wahrscheinlich scheitern, solange das kollektive Bewußtsein hierfür nicht ausreichend entwickelt ist.

⁸⁸⁹Vgl. Pérez Correa (1995: 25ff.) und Revel (1995: 31ff.). In der internationalen Presse ist die Diskussion noch eher in den Anfängen, häuften sich doch noch bei der Wahl des Präsidenten Ernesto Zedillo Kommentare, die Mexiko entweder als demokratischen Staat scheinbar gleichberechtigt zu den westlichen Demokratieformen behandeln, oder aber von vornherein den Sieg der Gegenparteien bei einer "fairen" Wahl voraussagen.

Vergleichbar umfassende Destabilisierungen haben die Romanciers nie ausgelöst. Hierfür mögen verschiedene Faktoren verantwortlich sein, zunächst ist aber davon auszugehen, daß das sozialkritische Potential der Romane durch die späte Korruptionierung der Schriftsteller erheblichen Schaden genommen hat. Es handelt sich um keine seltene Ausnahme, wenn Autoren wie Guzmán und Yáñez nach ihren ersten großen literarischen Erfolgen eine politische Karriere in dem faktischen Einheitsparteiensystem der PRI beginnen, oder doch wenigstens wie Rulfo eine sozial gut abgesicherte Stelle in einer staatlichen Institution erhalten. Monsivais, Abella und Raat/Beezley haben die grundsätzliche staatliche Präferenz für eine Integration anstelle einer Elimination von Kritikern und auch die Kooptionsmechanismen detailliert behandelt, wobei letztere (1986: 251) zu dem richtungsweisenden Resultat kommen: "Cooptation for personal mobility is a pattern we can easily trace in the lives and careers of many noted Mexican intellectuals, including some, who were, at one point, known for radical oppositionist views." Die hier behandelten drei Autoren scheinen in die letzte Kategorie zu fallen. Nach dem Erfolg ihrer Hauptwerke beginnt ihre politische Karriere und zugleich ihr Schweigen zu staatlichen Repressionen. Ein Höhepunkt ist die Ignoranz bzw. Legitimation des Tlatelolco-Massakers, zu dessen Zeitpunkt Yáñez Erziehungsminister ist. An einen solchen von Guzmán in *La querella de México* (1915) noch heftig kritisierten "miedo civil" knüpft Abella an, wenn sie Yáñez und Guzmán als "prototypes du 'fidéles serviteur' [de l'Etat]" kategorisiert und Rulfo wegen dessen "cooptation indirecte" als "serviteur de second ordre" behandelt.⁸⁹⁰ Es würde zu weit führen, die anfängliche Opposition der Autoren bereits als bewußtes Medium für einen späteren Aufstieg im PRI-System zu deuten, wie dies Raat/Beezley (1986: 253f.) für eine große Anzahl radikaler Studentenführer vermuten. Allerdings verweisen zahlreiche offizielle Reden von Guzmán und Yáñez sowie das Stillhalten aller drei Autoren bei ihrer Verwertung als kulturelles Aushängeschild des PRI-Systems auf die spätere Korruptionierung, die ihren Beitrag zum Gegendiskurs und damit diesen selbst in Zweifel zieht.⁸⁹¹

⁸⁹⁰Abella (1982: 54ff.).

⁸⁹¹Gestützt wird diese These von der späteren literarischen Produktion der Autoren. Während Guzmán mit dem zweibändigen Werk *Memorias de Pancho Villa* (1951) im wesentlichen zur Integration einer weiteren Figur in den Staatsheldenkult beiträgt, konstruiert Yáñez in *La creación* (1959) über die soziale Reintegration des Glöckners und Künstlers Gabriel das stabilitätsfördernde Bild notwendiger Anpassung (vgl. Schiefer, 1986: 41). Rulfo wählt durch sein literarisches Schweigen nach 1955 wohl noch den elegantesten Weg, da hierdurch die Glaubwürdigkeit der frühen Hauptwerke nicht mehr in Zweifel gezogen wird.

Ein weiterer Faktor für das Wirkungspotential der Romane ist der Rezipientenkreis bzw. dessen Beschränkung aufgrund formaler Entwicklungen des Romans. Bei del Pasos *Palinuro de México* bleibt etwa zu fragen, wo die Leser eines solchen 800 Seiten starken, intertextuell fundierten und wortspielreichen Werkes zu finden sind. Wohl kaum in Schulen, in denen Guzmáns *El águila y la serpiente* (wenn auch in einer leider unzutreffend verkürzten Form) noch weit verbreitet war. Der mexikanische Roman befindet sich mit dieser Entwicklung zwar auf einem einerseits für die tiefenstrukturelle Erkenntnis und Zersetzung offizieller Geschichtsschreibung sehr wichtigen, zugleich aber auch für die Breitenwirkung sehr gefährlichen Weg, an dessen Ende sich der Kreis von Literaturproduzenten und Literaturlesern in einer intellektuellen Schicht eines überwiegend kleineren und mittleren Bürgertums schließen könnte. Statt den von Altamirano und Riva Palacio geforderten breiten Bewußtseinsbildungsprozeß zumindestens anzustreben,⁸⁹² scheint die Tendenz eher auf eine tiefere Sensibilisierung bereits sensibilisierter und im Bildungssinn "elitärer" Personenkreise hinauszulaufen.⁸⁹³

Dies lenkt die Aufmerksamkeit auf alternative Gegendiskursformen wie die "Anti-Comics" eines del Río und Quezada sowie den modernen "crónicas" eines Monsivais und Agustín.⁸⁹⁴ Gerade der "Anti-Comic" scheint ein Emanzipationspotential zu bergen, das über die Fokalisierung eines wesentlich größeren und vor allem prozentual deutlich steigenden Rezipientenkreises unmittelbar zu einer breiten Bewußtseinsbildung bzw. Bestätigung kritischer Bewußtseinsinhalte beitragen kann.⁸⁹⁵ Im Vergleich der Gegendiskursformen kann es allerdings nicht um die Ablösung scheinbar weniger effektiver Formen gehen, sondern maximal um eine Revision von Fehlentwicklungen, vor allem aber um eine gegenseitige Ergänzung. Das Emanzipationspotential eines Gegendiskur-

⁸⁹²Zu Altamiranos Forderung "Bleibt Menschen und nicht nur Schriftsteller!" sowie Riva Palacios Mahnung, "das Volk zu unterweisen, auch wenn dabei die Kunst zugrunde geht" vgl. Hölz (1992c: 20).

⁸⁹³Die Auflagenzahlen der neueren Romane liegen zwar meist höher als die der "klassischen" Revolutionsromane, dabei sind jedoch eine verbesserte Infrastruktur, das wachsende ausländische Interesse an lateinamerikanischer Literatur und die steigenden Zahlen der Gesamtbevölkerung zu beachten. Prozentual und auf nationaler Ebene gesehen entspricht der Verbreitungsgrad eines *Palinuro de México* kaum dem rasanten Wachstum des mexikanischen Bürgertums der letzten Jahrzehnte, geschweige denn, daß dem steigenden Alphabetisierungsgrad folgend andere Rezipientenschichten in nennenswertem Umfang miterfaßt worden wären. Ob die steigende Verbreitung unter ausländischen Intellektuellenkreisen wesentliche Impulse zu sozialen Veränderungen leisten und somit die Defizite im nationalen Markt ausgleichen kann, bleibt offen.

⁸⁹⁴Vgl. Borsó (1992: 88ff.)

⁸⁹⁵Vgl. Rings (1995b: 38f.).

ses kann sich erst bei einer Stützung durch andere Gegendiskursformen voll entfalten. Eine Verbindung von Revolutionsroman, “crónicas” und Anti-Comic, die der moderne Roman durch eine Integration der Nachbargattungen in seine Geschichtsbilder einleiten könnte, wäre ein richtungsweisendes Beispiel für eine Synthese alter und neuer Gegendiskursformen. Eine solche Entwicklung steht jedoch noch offen, ebenso wie eine intensive interdisziplinäre Auseinandersetzung mit Comics und “crónicas” als Gegendiskursformen.⁸⁹⁶

⁸⁹⁶Einen Einstieg bieten Borsó (1994a) und Rings (1995b).

LITERATURVERZEICHNIS

Das Literaturverzeichnis enthält in alphabetischer Reihenfolge alle Schriften, auf die in den Anmerkungen mit Kurzzitation verwiesen wurde.

A. Werkausgaben

- Altamirano, Ignacio (1949): *La literatura nacional*, 3 Bände. México.
- Azuela, Mariano (1971 [1918]): *Las moscas*, in: Castro Leal, I, S. 163-202.
- Azuela, Mariano (1971 [1918]): *Los Caciques*, in: Castro Leal, I, S. 117-162.
- Azuela, Mariano (1985 [El Paso 1916]): *Los de abajo*. México.
- Campobello, Nellie (1971 [1931]): *Cartucho. Relatos de la lucha en el norte*, in: Castro Leal, I, S. 929-968.
- Campobello, Nellie (1971 [1937]): *Las manos de mamá*, in: Castro Leal, I, S. 971-991.
- Castro Leal, Antonio (Hrsg./1971): *La novela de la Revolución Mexicana*, 2 Bände. México.
- del Paso, Fernando (1969 [1966]): *José Trigo*, 3. Auflage. México.
- del Paso, Fernando (1977): *Palinuro de México*. Madrid.
- del Paso, Fernando (1991 [México 1986]): *Noticias del Imperio*. La Habana.
- Fondo de Cultura Económica (Hrsg./1984): *Martín Luis Guzmán. Obras Completas*, 2 Bände. México: FCE.
- Fuentes, Carlos (1969): *La nueva novela hispanoamericana*. México.
- Fuentes, Carlos (1973): *Tiempo mexicano*. México.
- Fuentes, Carlos (1978 [1962]): *La muerte de Artemio Cruz*. México.
- Guzmán, Martín Luis (1917): *Alfonso Reyes y las letras mexicanas*. New York.
- Guzmán, Martín Luis (1971a [Madrid 1928]): *El águila y la serpiente*, in: Castro Leal, I, S. 209-426.
- Guzmán, Martín Luis (1971b [Madrid 1929].): *La sombra del caudillo*, in: Castro Leal, I, S. 427-536.
- Guzmán, Martín Luis (1984 [1959]): *Academia. Tradición, Independencia, Libertad*, México, in: Fondo de Cultura Económica, I, S. 928-1070.
- Guzmán, Martín Luis (1984a [1915]): *La querella de México*, in: Fondo de Cultura Económica, I, S. 9-30.
- Guzmán, Martín Luis (1984b [New York 1920]): *A orillas del Hudson*, in: Fondo de Cultura Económica, I, S. 31-107.
- Guzmán, Martín Luis (1984c [1958]): *Otras páginas*, in: Fondo de Cultura Económica, I, S. 108-196.
- Guzmán, Martín Luis (1984d [1938/39]): *Memorias de Pancho Villa*, in: Fondo de Cultura Económica, II, S. 9-802.
- Guzmán, Martín Luis (1984e [1958]): *Muertes históricas*, in: Fondo de Cultura Económica, II, S. 803-842.

- Guzmán, Martín Luis (1984f [1963]): *Necesidad de cumplir con las Leyes de Reforma*, in: Fondo de Cultura Económica, II, S. 893-1022.
- Guzmán, Martín Luis (1984g): *Pábulo para la historia*, in: Fondo de Cultura Económica, II, S. 1023-1090.
- Guzmán, Martín Luis (1984h [1964]): *Crónicas de mi destierro*, in: Fondo de Cultura Económica, II, S. 1091-1230.
- Henríquez Ureña, Pedro (1960 [1914]): *La cultura de las Humanidades*, in: Henríquez Ureña, S. 6-25.
- Henríquez Ureña, Pedro (1960): *Obra crítica*. México: Fondo de cultura económica.
- Henríquez Ureña, Pedro (1973): *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*. La Habana.
- Lira, Miguel N. (1971 [1947]): *La Escondida*, in: Castro Leal, II, S. 1031-1115.
- López y Fuentes, Gregorio (1971 [1932]): *Tierra*, in: Castro Leal, II, S. 253-305.
- López y Fuentes, Gregorio (1971 [1934]): *¡Mi general!*, in: Castro Leal, II, S. 307-365.
- López y Fuentes, Gregorio (1971): *Campamento*, in: Castro Leal, II, S. 181-252.
- Magdaleno, Mauricio (1971 [1937]): *El resplandor*, in: Castro Leal, II, S. 863-1025.
- Mancisidor, José (1971 [1941]): *En la rosa de los vientos*, in: Castro Leal, II, S. 585-683.
- Mancisidor, José (1971 [1953]): *Frontera junto al mar*, in: Castro Leal, II, S. 493-583.
- Muñoz, Rafael F. (1971 [1931]): *Se llevaron el cañón para Bachimba*, in: Castro Leal, II, S. 781-857.
- Muñoz, Rafael F. (1971 [Madrid 1931]): *¡Vámonos con Pancho Villa!*, in: Castro Leal, II, S. 691-780.
- Paz, Octavio (1967): *Corriente Alterna*. México.
- Paz, Octavio (1967): *El arco y la lira*. México.
- Paz, Octavio (1971): *Los signos en rotación*. México.
- Paz, Octavio (1977): *Corriente alterna*. México.
- Paz, Octavio (1986 [1950]): *El laberinto de la soledad*. México.
- Rubén Romero, José (1971 [1934]): *Desbandada*, in: Castro Leal, II, S. 143-173.
- Rubén Romero, José (1971 [Barcelona 1932]): *Apuntes de un lugareño*, in: Castro Leal, II, S. 53-141.
- Rulfo, Juan (1985a): *El gallo de oro y otros textos para cine*. Madrid.
- Rulfo, Juan (1985b): “Testimonio. Pedro Páramo treinta años después”, in: *Libros de México* 1, S. 17-18.
- Rulfo, Juan (1986): *Pedro Páramo y El llano en llamas*. México.

- Urquiza, Francisco L. (1971 [1931]): *Tropa vieja*, in: Castro Leal, II, S. 371-487.
- Urquiza, Francisco L. (o.J.): *¡Viva Madero!*. México: Populibros La Prensa.
- Vasconcelos, José (1916): *El movimiento intelectual contemporáneo de México*. México.
- Vasconcelos, José (1922): *Divagaciones literarias*, 2. Auflage. México.
- Vasconcelos, José (1927): *Indología. Una interpretación de la cultura iberoamericana*. Barcelona.
- Vasconcelos, José (1966): *Obras Completas*, 2 Bände. London (Crawford Translation).
- Vasconcelos, José (1971 [1935]): *Ulises Criollo*, in: Castro Leal, I, S. 543-808.
- Vera, Agustín (1971 [1930]): *La revancha*, in: Castro Leal, I, S. 813-921.
- Yáñez, Agustín (1940): *José Joaquín Fernández de Lizardi, El Pensador Mexicano*. México
- Yáñez, Agustín (1944): *El contenido social de la literatura iberoamericana*. México.
- Yáñez, Agustín (1945): *El clima espiritual de Jalisco*, in: Occidente 4, S. 165-173.
- Yáñez, Agustín (1946): *El hombre providencial del romanticismo*, in: Cuadernos Americanos 12, S. 203-216.
- Yáñez, Agustín (1946): *Yahualica*. México.
- Yáñez, Agustín (1948): "Introducción al estudio de la realidad mexicana por la literatura", in: *México en el arte* 2, S. 1-8.
- Yáñez, Agustín (1958): *Discursos por Jalisco*. México.
- Yáñez, Agustín (1975 [1947]): *Al filo del agua*, 13. Auflage. México.

B. Untersuchungen

- Abella, Isabel (1982): "Les intellectuels et la fonction publique", in: GRAL, S. 54-66.
- Abreu Gómez, Ermilo (1959): "Martín Luis Guzmán", in: *Inter-American Review of Bibliography* 9, 6, S. 119-135.
- Abreu Gómez, Ermilo (1968): *Martín Luis Guzmán. Un mexicano y su obra*. México.
- Ackermann, Volker (1990): "Aspekte der Mentalitätsgeschichte", in: *Geschichte im Westen* 2, S. 142-150.
- Adame Goddard, Jorge (1981): *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1867-1914*. México.
- Adelstein, Miriam (1979/80): "Función y simbolismo del agua en las obras de Juan Rulfo", in: *Explicación de textos literarios* 8, 1, S. 75-82.
- Adler Hellman, Judith (1983): *Mexico in Crisis*. New York, London: Holmes & Meier.

- Adler Hellman, Judith (1986): "Social control and the Mexican political system", in: Raat/Beezley, S. 234-255.
- Agustín, José (1991): *Tragicomedia Mexicana, I: La vida en México de 1940-1970*. México: Planeta (=Colección Espejo de México).
- Aínsa, Fernando (1986): "Hacia un nuevo universalismo. El ejemplo de la narrativa del siglo XX", in: Saúl Yurkievich, S. 36-45.
- Alba, Victor (1960): *Las ideas sociales contemporáneas en México*. México.
- Alberro, Solange (1992): "La historia de las mentalidades: Trayectoria y Perspectivas", in: *Historia Mexicana* 12, 2, 333-351.
- Alboukrek, Aarón/ Herrera, Esther (Hrsg./1991): *Diccionario de Escritores Hispanoamericanos*. México.
- Aldana Rendón, María (1982): *Los primeros brotes revolucionarios en Jalisco, 1908-1911*. Guadalajara.
- Alegría, Fernando (1986): *Historia de la novela hispanoamericana*. México: FCE.
- Alemán Valdés, Miguel (1987): *Remembranzas y testimonios*. México.
- Alessio Robles, Miguel (1985 [1938]): *Historia política de la Revolución Mexicana*. México.
- Alonso, Jorge (1982): *El estado mexicano*. México.
- Alonso, Jorge/ de Quevedo, Juan García (1990): *Política y región: Los altos de Jalisco*. México.
- Arango L., Manuel Antonio (1978): "Correlación social entre el caciquismo y el aspecto religioso en la novela 'Pedro Páramo' de Juan Rulfo", in: *Cuadernos Hispanoamericanos* 341, S. 401-412.
- Arango L., Manuel Antonio (1983): "El contrapunto. Elemento estructural en 'Pedro Páramo'", in: *Thesaurus* 38, 2, S. 395-407.
- Arias, Arturo (1990): "Nueva narrativa centroamericana", in: *Studi di Letteratura Ispanoamericana* 5, S. 9-23.
- Arroyo Alejandro, Jesús (1978): *La migración de los trabajadores rurales de Jalisco*. Guadalajara.
- Azuela, Arturo (Hrsg./1992): *Agustín Yáñez. Al filo del agua. Edición Crítica*. Madrid.
- Baerlein, Henry (1913): *Mexico. The land of unrest*. London.
- Bailey, David C. (1978): "Revisionism and the Recent Historiography of the Mexican Revolution", in: *Hispanic American Historical Review* 58, 1, S. 62-79.
- Barbosa Guzmán, Francisco (1988): *Jalisco desde la revolución. La iglesia y el gobierno civil*, 6. Guadalajara.
- Bassols Batalla, Narciso (1967): *El pensamiento político de Alvaro Obregón*. México.
- Becher, Ursula A. J. (1986): *Geschichtsinteresse und historischer Diskurs: ein Beitrag zur Geschichte der französischen Geschichtswissenschaft im 19ten Jahrhundert*. Stuttgart.

- Beer, Gabriela de (1986): "Hacia la identidad cultural en el epistolario. Pedro Henríquez Ureña-Alfonso Reyes", in: Yurkievich, S. 94-100.
- Befumo Boschi, Liliana (1985): "La locura de Susana San Juan", in: *Cuadernos Hispanoamericanos* 421-423, S. 433-448.
- Bell, Alan S. (1991): "Rulfo's 'Pedro Páramo': A vision of hope", in: Fell, S. 718-723.
- Berg, Mary G. (1989): "Estructura narrativa y preocupación social en algunas obras de ficción hispanoamericana contemporánea", in: Neumeister, Sebastian (Hrsg.): *Actas del IX Congreso de la AIH (Asociación Internacional de Hispanistas, 18.-23.8.1986 en Berlin)*, Frankfurt/Main.
- Berlanga, M. Aguirre (1918): *Revolución y Reforma*, I, México.
- Blanco Aguinaga, Carlos (1991): "Realidad y Estilo de Juan Rulfo", in: Fell, S. 704-718.
- Blasco Ibañez, Vicente (1920): *El militarismo mexicano. Estudio publicado en los principales diarios de los Estados Unidos*. Valencia.
- Blasi, Alberto (1978): "Al todo por la parte: 'La fiesta de las balas'", in: Megenney, S. 18-36.
- Borgmeier, Raimund/ Reitz, Bernhard (1984): *Der historische Roman*, I. München.
- Borsò, Vittoria (1992a): "José Revueltas. El luto humano", in: Wentzlaff-Eggebert/Roloff, I, S. 202-213.
- Borsò, Vittoria (1992b): "Die Aktualität mexikanischer Literatur: Von der Identität zur Heterogenität", in: *Iberoamericana* 2, 46, S. 84-108.
- Borsò, Vittoria (1994a): "Mexikanische Crónicas zwischen Erzählung und Geschichte. Kulturtheoretische Überlegungen zur Dekonstruktion von Historiographie und nationalen Identitätsbildern", in: B. Scharlau (Hrsg.): *Neuere Kulturtheorien. Akten des Hispanistentages in Augsburg 1993*. Augsburg.
- Borsò, Vittoria (1994b): *Mexiko jenseits der Einsamkeit - Versuch einer interkulturellen Analyse*. Frankfurt/M.: Vervuert.
- Bourdieu, Pierre/ Chartier, Roger/ Darnton, Robert (1985): "Dialog über die Kulturgeschichte", in: *Freibeuter*, 26, S. 22-37.
- Brading, D. A. (Hrsg./1980): *Caudillo and peasant in the Mexican Revolution*, London, Cambridge: University Press.
- Brandstätter (1978): *Psychologie der Person*, 2. Auflage. Stuttgart.
- Bravo-Villarreal, Roberto (1980): "Así en la tierra como en el cielo: Religión, Mito, Superstición y Magia en las 'Novelas de la tierra' de Agustín Yáñez", in: Lyle C. Brown (Hrsg.): *Religion in Latin American Life and Literature*. Waco, S. 220-232.
- Brede, Werner (Hrsg./1972): *Max Horkheimer. Gesellschaft im Übergang. Aufsätze, Reden und Vorträge 1942-70*, Frankfurt/M.
- Brotherston, Gordon (1977): *The Emergence of the Latin American Novel*, London. New York.

- Brotherston, Gordon (1991): "Provincia de almas muertas", in: Fell, S. 808-813.
- Bruce-Novoa, Juan (1987/88): "El águila y la serpiente en las versiones estadounidenses", in: *Plural* 17, 193, S. 16-21.
- Buve, R. (Hrsg./1986): *Haciendas in Central Mexico from late colonial times to the Revolution*. Amsterdam.
- Calviño Iglesias, Julio (1985): "'Pedro Páramo': texto e ideología", in: *Cuadernos Hispanoamericanos* 421-423, S. 355-384.
- Camp, Roderick A. (1985): *Intellectuals and the state*. New York.
- Cantú, Roberto (1985): "De nuevo el arte de Juan Rulfo: 'Pedro Páramo' reestructurado", in: *Cuadernos Hispanoamericanos*, 421-423, S. 305-354.
- Carballo, Emmanuel (1973): "Agustín Yáñez (entrevistas de 1958-1965)", in: Helmy F. Giacomán, (Hrsg.): *Homenaje a Agustín Yáñez*. Madrid.
- Carballo, Emmanuel (1989): *Protagonistas de la literatura mexicana*, 3. Auflage. México.
- Cardiel Reyes, Raúl (1950): "El ser de América en Agustín Yáñez", in: *Filosofía y Letras* 19, S. 301-320.
- Careaga, Gabriel (1978): *Mitos y fantasías de la clase media en México*. México.
- Castellanos, Rosario (1966): "La novela mexicana y su valor testimonial. Juicios Sumarios. Ensayos", in: *Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias* (Universidad Veracruzana) 35, S. 208-222.
- Castro Leal, Antonio (1971): *Einleitung*, in: Castro Leal, I, S. 8-34.
- Castro Leal, Antonio (Hrsg./1971): *La novela de la Revolución Mexicana*, 2 Bände. México.
- Cervantes, Federico M. (1960): *Francisco Villa y la Revolución*. México.
- Chesneaux, Jean (1988): *Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y de los historiadores*, 10. Auflage. México.
- Chico Alatorre, Carlos (1953): *Cauce y Horizontes de la Revolución Mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Clark, Stella Teichert (1971): *El estilo y sus efectos en la prosa de Agustín Yáñez*. Michigan.
- Cline, Howard F. (1966): *Mexico. Revolution to Evolution: 1940-1960*. London, New York.
- Cockcroft, James D. (1968): *Intellectual Precursors of the Mexican Revolution, 1900 - 1913*. Austin.
- Cockcroft, James D. (1968): *Intellectual Precursors of the Mexican Revolution, 1900-1913*. Austin.
- Colegio de México (1977): *Historia general de México*. México.
- Comité directive del PRI (1962): *La formación política*. México.
- Córdova, Arnaldo (1973): *La ideología de la Revolución Mexicana - la formación del nuevo régimen*. México.

- Córdova, Arnaldo (Hrsg./1981): *Interpretaciones de la revolución mexicana*. México: Ediciones Era.
- Cortázar, Julio (1971): *Literatura en la revolución y revolución en la literatura: algunos malentendidos a liquidar*, México.
- Cortés, Eladio (1992): *Dictionary of Mexican Literature*. London.
- Cortínez, Carlos (1987/88): "Simetría y sutileza en la narrativa de Martín Luis Guzmán", in: *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 12, S. 221-234.
- Cosío Villegas, Daniel (1979): "L'intellectuel mexicain et la politique", in: GRAL, S. 9-18.
- Cosío Villegas, Daniel (1989 [1982]): *El sistema político de México*. México.
- Curiel, Fernando (1987): *La querella de Martín Luis Guzmán*. México.
- Curiel, Marta Eugenia et al. (1988): *México, 75 años de revolución*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dahlmann, Dietmar (1986): *Land und Freiheit. Machnovscina und Zapatismo als Beispiele agrarrevolutionärer Bewegungen*. Stuttgart: Steiner Verlag.
- Darnton, Robert (1985): *The great Cat Massacre*. New York, London: Allen Lane/ dt. (1989): *Das große Katzenmassaker*. München, Wien.
- Darnton, Robert (1986): "The Symbolic Element in History", in: *Journal of Modern History* 58, S. 218-234.
- Darnton, Robert (1990): *The kiss of Lamourette. Reflections in Cultural History*. London: Faber.
- De la Torre Villar, Ernesto (1981): "Agustín Yáñez y su obra histórica", in: *Revista Interamericana de bibliografía* 31, 2, S. 258-266.
- Delgado González, Arturo (1975): *Martín Luis Guzmán y el estudio de lo mexicano*. México.
- Dessau, Adalbert (1967): *Der mexikanische Revolutionsroman*. Berlin.
- Dessau, Adalbert (1975): "La novela de la revolución mexicana", in: Rodríguez Coronel, Rogelio (Hrsg.): *La novela de la revolución mexicana*. La Habana, S. 43-75.
- Díaz del Castillo, Bernal (1944): *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, II. México.
- Diccionario Porrúa de Historia, Biografía y Geografía de México* (1970), I, 3. Auflage. México: Porrúa.
- Domingo, Miliani (1968): *La realidad mexicana en su novela de hoy*. Caracas.
- Domínguez Michael, C. (1989): "Notas sobre mitos nacionales y novela mexicana (1955-1985)", in: *Iberoamericana* 148-149, S. 915-924.
- Duncan, J. Ann (1986): *Voices, Visions and a New Reality. Mexican Fiction since 1970*. Pittsburgh.
- Durán, Manuel (1981): "La obra de Juan Rulfo vista a través de Mircea Eliade", in: *INTI. Revista de Literatura Hispánica* 13-14, S. 25-34.
- Durand, Frank (1971): "The Apokalyptic Vision of 'Al filo del agua'", in: *Symposium* 25, 4, S. 333-346.
- Edelmann Walter (1986): *Lernpsychologie*, 2. Auflage. München, Weinheim.

- Eduardo Ruiz, Ramón (1980): *The Great Rebellion. Mexico 1905-1924*. New York, London: Norton & Company.
- Eitel, Wolfgang (Hrsg./1978): *Lateinamerikanische Literatur in Einzeldarstellungen*. Stuttgart.
- Eliade, Mircea (1963): *Mito y realidad*. Madrid.
- Elster, B. (1983): *Soziale Vorurteile und soziale Urteile*. Opladen.
- Enrique Adoume, José (1979): "Le realisme de l'autre réalité", in: Fernández, S. 92-96.
- Estrada, Julio (1990): *El sonido en Juan Rulfo*. Mexiko.
- Eugenia Curiel, Marta (1988): *México, 75 años de Revolución*. Mexiko.
- Felipe Garrido (1991): "Pedro Páramo y El llano en llamas de Juan Rulfo", in: Fell, S. 752-763.
- Felipe Leal, Juan (1992): "Regímenes políticos en el proceso de estructuración del nuevo Estado: 1915-1928", in: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 37, 148, S. 11-61.
- Fell, Claude (Hrsg./1991): *Juan Rulfo. Toda la obra. Edición Crítica*. Madrid.
- Felz, Jean-Louis (1977): "L'aigle et le serpent et L'ombre du caudillo de Martín Luis Guzmán", in: Paul Verdevoye (Hrsg.): *Caudillos, Caciques et dictateurs dans le roman hispanoaméricain*. Paris, S. 259-279.
- Fernández Varela, Jorge (1988): *México, 75 años de Revolución*. Mexiko.
- Fernández, James (1988): "Historians Tell Tales: Of Cartesian Cats and Gallic Cockfights", in: *Journal of Modern History* 60, S. 113-127.
- Fernández, Magali (1973): "Análisis comparativo de las obras de Agustín Yáñez y William Faulkner", in: Helmy F. Giacomani (Hrsg.): *Homenaje a Agustín Yáñez*. New York, S. 295-320.
- Fernández, Moreno (1979): *L'Amérique Latine dans sa littérature*. Paris.
- Ferrer Chivite, Manuel (1972): *El laberinto mexicano de Juan Rulfo*. México: Organización Editorial Novaro.
- Fiddian, Robin William (1990): "Fernando del Paso y el arte de renovación", in: *Iberoamericana* 56, S. 143-158.
- Filer, Malva E. (1981): "Sumisión y Rebeldía en los personajes de 'Pedro Páramo'", in: *INTI. Revista de Literatura Hispánica* 13-14, S. 63-72.
- Flasher, John J. (1969): *México contemporáneo en las novelas de Agustín Yáñez*. México.
- Florescano, Enrique (1980): *El poder y la lucha por el poder en la historiografía mexicana*. México.
- Florescano, Enrique (1981): "Los historiadores y el poder", in: *Nexos* 4, 46, S. 27-37.
- Florescano, Enrique (1995): "La función social del historiador", in: *Vuelta* 218, S. 15-20.
- Fornaro, Carlo de (1987): "La Prensa en México", in: UNAM, S. 50-56.
- Foucault, Michel (1973): *Archäologie des Wissens*. München: Carl Hanser [Erstauflage: *Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard 1969].

- Foucault, Michel (1974): *Die Ordnung des Diskurses*. München: Carl Hanser [Erstauflage: *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard 1971].
- Fowler-Salamini, Heather (1993): "The Boom in Regional Studies of the Mexican Revolution: Where is it leading?", in: *Latin American Research Review* 28, 2, S. 175-190.
- Franco, Jean (1979): "Entretien avec Agustín Yáñez", in: *Imprevue* 1/2, S. 195-220.
- Franco, Jean (1987): "L'Etat de Jalisco dans les années cinquante: Quelques points de repère", in: *Imprevue* 2, S. 115-135.
- Franco, Jean (1991): "El viaje al país de los muertos", in: Fell, S. 763-774.
- Frenzel, Elisabeth (1976): *Motive der Weltliteratur*. Stuttgart.
- Frühwald, Wolfgang (1988): "Sozialgeschichte und Literaturgeschichte", in: Schieder, Wolfgang/ Sellin, Volker (Hrsg.): *Sozialgeschichte in Deutschland*, I. Göttingen, S. 111-134.
- Fuentes, Carlos (1981): "Mugido, muerte y misterio: el mito de Rulfo", in: *Revista Iberoamericana* 116-117, S. 11-21.
- Fuentes, Carlos (1991): "Rulfo, el tiempo del mito", in: Fell, S. 825-833.
- Fuentes, Dagoberto (1971): *La desilusión de la revolución mexicana de 1910, vista en la obra de Carlos Fuentes*. Los Angeles.
- García, Lino (1980): "El tema religioso en 'Al filo del agua' de Agustín Yáñez", in: Lyle C. Brown (Hrsg.): *Religion in Latin American Life and Literature*. Waco, S. 233-240.
- Garcíadiego, Javier (1986): *Evolución del Estado Mexicano, II: Reestructuración 1910 - 40*. Mexiko.
- Garcidueñas, José Rojas (1948): "Tres novelas mexicanas", in: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 16, S. 14-24.
- Geertz, Clifford (1983): *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt/M.
- Gil, Carlos B. (1983): *Life in Provincial Mexico. National and Regional History seen from Mascota, Jalisco, 1867-1972*. Los Angeles.
- Glage/Rublack (Hrsg./1982): *Wahn in literarischen Texten*, Hannover.
- Gnutzmann, Rita (1972): "Erzählperspektiven in 'El llano en llamas' von Juan Rulfo", in: *Romanistisches Jahrbuch* 23, S. 360-375.
- Gnutzmann, Rita (1988): "'Al filo del agua' de Agustín Yáñez y su modelo norteamericano 'Manhattan Transfer'", in: *Iberoamerikanisches Archiv* 14, 1, S. 1-20.
- González Boixo, José Carlos (1983): *Claves narrativas de Juan Rulfo*. León.
- González Boixo, José Carlos (1985): "El factor religioso en la obra de Juan Rulfo", in: *Cuadernos Hispanoamericanos* 421-423, S. 165-177.
- González Boixo, José Carlos (1985): *Pedro Páramo*. Einleitung. Madrid.
- González Casanova, Pablo (1985): *Las elecciones en México*. México.
- González Guerrero, Francisco (1976): *En torno a la literatura mexicana. Reseñas y ensayos*. México.

- González y González, Luis (1974): *San José de Gracia. Mexican Village in transition*. Austin.
- González y González, Luis (1982): *Nueva invitación a la microhistoria*. México.
- González, Fabián (1976/77): "Sociedad y política en el Estado de Jalisco durante la Revolución Mexicana", in: *Controversia* 1, S. 43-74.
- GRAL (1982): *Champs de pouvoir et de savoir au Mexique*. Paris: CNRS.
- GRAL (1985): *Pouvoirs et contre-pouvoirs dans la culture mexicaine*. Paris: CNRS.
- GRAL - Institut d'Etudes Mexicaines (1979): *Intellectuels et état au Mexique au XX siècle*. Paris: CNRS.
- Guerra, Rangel (1969): *Agustín Yáñez*. México.
- Gutiérrez Mouat, Ricardo (1985): "Un personaje olvidado de 'Pedro Páramo'", in: *Revista Iberoamericana* 130-131, S. 235-239.
- Guzman Böckler, Carlos (1983): *Donde enmudecen las conciencias. Crítica a la historia oficial y a la ideología dominante*. México (Cuadernos de la Casa Chata, 82).
- Haddox, John H. (1967): *Vasconcelos of México*. México.
- Hadley, Phillip Lance (1982): *Contenido social en la obra de Agustín Yáñez. "Al filo del agua"*. Guadalajara.
- Hall, Linda B. (1981): *Alvaro Obregón. Power and Revolution in Mexico, 1911-1920*. Austin (Texas University): University Press.
- Harss, Luis/ Dohmann, Barbara (1969): *Into the Mainstream. Conversations with Latin-American Writers*. New York, London.
- Harvey, David (1992): "El capitalismo: la fábrica de la fragmentación", in: *Vuelta* 190, S. 23-25.
- Hasler, August Bernhard (1980): *Wie der Papst unfehlbar wurde. Macht und Ohnmacht eines Dogmas*, 2. Auflage. München, Zürich: Piper & Co.
- Hayes, Aden W. (1979): "Rulfo's counter epic: 'Pedro Páramo' and the stasis of history", in: *Journal of Spanish Studies* 7, 3, S. 279-296.
- Heil, W. (1988): *Das Problem der Erklärung in der Geschichtswissenschaft*. Frankfurt.
- Heise, Hans-Jürgen (1974): „Episch mündiges Lateinamerika“, in: *Neue Rundschau* 85, 4, S. 681-694.
- Helena Ascanio, María (1976): "Juan Rulfo examina su narrativa", in: *Escritura* 2, S. 305-317.
- Herrera, Celia (1981): *Francisco Villa ante la historia*, 3. Auflage. Mexiko.
- Hölz, Karl (1980): "Erleben und Denken. Die mexikanische Realität in Juan Rulfos 'El llano en llamas'", in: *Romanistisches Jahrbuch* 31, S. 383-415.
- Hölz, Karl (1982): "Lateinamerika und die Suche nach dem Verlorenen Paradies. Zur Theorie und Poetik eines Erlösungsmythos bei Octavio Paz", in: *Romanistisches Jahrbuch* 33, S. 336-354.

- Hölz, Karl (1984a): "Der intellektuelle Revolutionär. Reformdenken und geschichtliche Erblast in Guzmáns 'El águila y la serpiente'", in: Rössner/Wagner, S. 437-458.
- Hölz, Karl (1984b): "Liebe auf mexikanisch. Patriotisches Denken und romantischer Sentimentalismus im Werk von Ignacio Altamirano", in: *Iberoamericana* 22/23, S. 5-29.
- Hölz, Karl (1985): "Ancianos y Modernos en México: Ein post-romantischer Konflikt und seine nationalliterarischen Folgen", in: *Romanische Zeitschrift für Literaturgeschichte* 3/4, S. 415-442.
- Hölz, Karl (1988): "Provinzialismus und Libertinismus", in: ders. (Hrsg.): *Literarische Vermittlungen: Geschichte und Identität in der mexikanischen Literatur. Akten des Kolloquium Trier v. 5.-7.6.1987*. Tübingen, S. 76-102.
- Hölz, Karl (1990): "El populismo y la emancipación mental en la literatura mexicana del siglo XIX", in: *Literatura Mexicana* 2, 1, S. 373-392.
- Hölz, Karl (1992a): "Carlos Fuentes: 'La muerte de Artemio Cruz'", in: Wentzlaff-Eggebert/Roloff, S. 53-66.
- Hölz, Karl (1992b): "El machismo en México. Sobrevivencia y rechazo de un tópico socio-cultural", in: *Iberoamericana* 16, 46, S. 33-41.
- Hölz, Karl (1992c): "Kolumbus und die Folgen. Lateinamerika im Wandel der Kulturbegegnung von Alter und Neuer Welt", in: *Das Parlament* 41, S. 20-21.
- Hölz, Karl (1993a): "Erzählte Philosophie. Martín Luis Guzmán und der mexikanische Revolutionsroman", in: *Iberoamerikanisches Archiv* 19, 1-2, S. 63-86.
- Hölz, Karl (1993b): "Experimentelles Erzählen in Mexiko", in: *Estuaires* 22, S. 51-60.
- Hölz, Karl (1993c): "Le Mexique de la dépendance culturelle á la quête de l'autodéfinition nationale", in: *Estuaires* 22, S. 45-48.
- Hölz, Karl (1993d): "Carlos Monsivais", in: *Estuaires* 22, S. 62-66.
- Hölz, Karl (1993e): "Der Dichter Francisco Serrano im Gespräch mit Karl Hölz", in: *Estuaires* 22, S. 68-80.
- Hölz, Karl (1993f): "Literarische Institution und nationaler Aufbruch. Mexikanische Literatur zwischen Unabhängigkeitsbewegung und Reformkrieg (1810-1858)", in: *Romanische Forschungen* 105, 1/2, S. 50-66.
- Hölz, Karl (1994a): "Fiesta der Worte. Sprachmagie und politische Vision in Fernando del Pasos: Palinuro de México" (Veröffentlichung in Kürze).
- Hölz, Karl (1994b): "Der besiegte 'macho'. Zur Gesellschaftssatire in Angeles Mastrettas Roman 'Arráncame la vida'", in: *Anuario de Letras* 32, S. 181-206.
- Hölz, Karl (1995): "Rezension zu: Vittoria Borsò: Mexiko jenseits der Einsamkeit - Versuch einer interkulturellen Analyse. Frankfurt/M.1994: Veruert", in: *Notas* 2, S. 1-5.

- Horcasitas, Fernando (1972): *Life and Death in Milpa Alta. A Náhuatl Chronicle of Díaz and Zapata*. University of Oklahoma: University Press.
- Horl, Sabine (1977): "Eloy oder die Hoffnung in der Ohnmacht. Zur Figur des Banditen im modernen lateinamerikanischen Roman", in: *Romanistisches Jahrbuch* 28, S. 341-359.
- Hüppauf, Bernd (1983): "Mythisches Denken und Krisen der deutschen Literatur und Gesellschaft", in: Bohrer, Karl-Heinz (Hrsg.): *Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Rekonstruktion*. Frankfurt.
- Ianni, Octavio (1977): *El Estado Capitalista en la época de Cárdenas*. México: Ediciones Era.
- Iggers, Georg C. (1978): "Die Tradition der Annales in Frankreich: Geschichte als integrale Humanwissenschaft", in: ders. (Hrsg.): *Neue Geschichtswissenschaft*. München, S. 90-96.
- Ines Mena, Lucila (1978): "Estructura narrativa y significado social de 'Pedro Páramo'", in: *Cuadernos Americanos* 37, 217, S. 165-188.
- Jaen, Didier, T. (1974): „Realidad ideal y realidad antagónica en 'Pedro Páramo'“, in: *Sin Nombre* 5, 1, S. 21-29.
- Joaquin Blanco, José (1980): *Se llamaba Vasconcelos. Una evocación crítica*. México.
- Johnson, William Weber (1968): *Heroic Mexico: The Violent Emergence of a Modern Nation*. New York.
- Kahr, Johanna (1982): "Literarische Darstellungsschemata als Kompensation in der Geschichtsschreibung der französischen Revolution", in: E. Lämmert (Hrsg.): *Erzählforschung. Ein Symposium*. Stuttgart.
- Katz, Friedrich (1969): *Vorkolumbianische Kulturen. Die großen Reiche des alten Amerika*. München.
- Klein, Leonard S. (Hrsg./1988): *Latin American Literature in the 20th Century. A Guide*. Harpenden.
- Knight, Alan (1974): *Nationalism, Xenophobia and Revolution: the place of Foreigner and Foreign Interests in Mexico. 1910-15*. Diss. Oxford: University Press.
- Knight, Alan (1980): "Peasant and caudillo in revolutionary Mexico, 1910-17", in: Brading, S. 17-58.
- Knight, Alan (1986): *The Mexican Revolution*, 2 Bände. Cambridge: University Press.
- Krauze, Enrique (1979): "Note a propos des intellectuels de la generation de 1915", in: GRAL, S. 26-38.
- Kuropka, Joachim (1984): "Eine Wiederentdeckung: Heimatgeschichte", in: *GPD* 12, S. 49-62.
- Lajous, Alejandro (1979): *Los orígenes del Partido Unico en México*. Mexiko.
- Leal, J. F. (1984): "Campesinado, Haciendas y Estado en México: 1856-1914", in: Buve, S. 161-198.

- Leal, J. F./ Huacuja Rountree, M. (1982): *Economía y sistema de haciendas en México*. Mexiko.
- Leal, Luis (1978): "La caricia suprema: Contextos de luz y sombra en 'El águila y la serpiente'", in: Megenney, S. 72-82.
- Leal, Luis (1983): "Agustín Yáñez y la Novela Mexicana. Rescate de una teoría", in: *Mester* 12, 1-2, S. 18-25.
- Lehr, Volker (1980): "Zur Erneuerung des mexikanischen Parteien- und Wahlsystems", in: Steger/Schneider, S. 451-497.
- Leidinger, Paul (1984): "Landes- und Regionalgeschichte in Geschichtswissenschaft und Geschichtsunterricht. Begriff, Möglichkeiten und Grenzen", in: *GPD* 12, S. 32-48.
- Leinen, Frank (1993): "Auf der Suche nach Mexikos kultureller und nationaler Identität: Der Beitrag des 'Ateneo de la Juventud'", in: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* 34, S. 191-213.
- León, Luis L. (1987): *Crónica del poder. En los recuerdos de un político en el México revolucionario*. Mexiko: Fondo de Cultura Económica.
- Lerner, Victoria (1987): "La suerte de las haciendas: decadencia y cambio de propietarios (1910-20)", in: *HM* 144, S. 661-697.
- Levy, Daniel C. (1983): *Mexico, paradoxes of stability and change*. London.
- Lienhard, Martin (1991): "El substrato arcáico en 'Pedro Páramo': Quetzalcóatl y Tláloc", in: Fell, S. 842-850.
- Lieuwen, Edwin (1968): *Mexican Militarism. The Political Rise and Fall of the Revolutionary Army. 1910-40*. Albuquerque.
- Link, Jürgen/ Link-Heer, Ursula (1990): "Diskurs/Interdiskurs und Literaturanalyse", in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 20, 77, S. 88-98.
- Link-Heer, Ursula (1992): "Juan Rulfo: 'Pedro Páramo'", in: Wentzlaff-Eggebert/Roloff, S. 266-278.
- Lippmann, W. (1922): *Public Opinion*. New York.
- List Azurbide, Amando (1959): *Apuntes sobre la prehistoria de la Revolución*. México.
- Lombardo Toledano, Vicente (1957): "México tiene una deuda con Francisco Villa", in: *Siempre*, 3.4.1957, S. 7-10.
- Lombardo Toledano, Vicente (1984): "El sentido humanista de la revolución mexicana", in: Juan Hernández Luna (Hrsg.): *Conferencias del Ateneo de la Juventud*. México, S. 167-185.
- López Urrutia, Marta Margarita (1973): *México y lo mexicano en la obra de Carlos Fuentes*. University of Arizona: University Press.
- Lorente-Murphy, Silvia (1988): *Juan Rulfo: Realidad y mito de la Revolución Mexicana*. Madrid.
- Lorenz, Günter W. (1970): *Dialog mit Lateinamerika. Panorama einer Literatur der Zukunft*. Tübingen.

- Luis Martínez, José (1951): "La emancipación literaria en México", in: *Cuadernos Americanos* 2, S. 190-210.
- Luis Martínez, José (1968): "Prólogo", in: ders. (Hrsg.): *Agustín Yáñez. Obras escogidas*. Mexiko.
- Luis Martínez, José (1983): "La formación literaria de Agustín Yáñez y 'Al filo del agua'", in: *Mester* 12, 1-2, S. 26-40.
- Macías Huerta, Juana Elena (1985): *Revolución y revolucionarios en Jalisco 1908-1911*. Guadalajara.
- Macías, Carlos (1988): *Plutarco Elias Calles. Pensamiento Político y social. Antología (1913-1936)*. México.
- Magnarelli, Sharon (1981): "Women, violence and sacrifice in 'Pedro Páramo' and 'La muerte de Artemio Cruz'", in: *INTI: Revista de Literatura Hispánica* 13-14, S. 44-54.
- Manz, W. (1968): *Der Stereotyp. Zur Operationalisierung eines sozialwissenschaftlichen Begriffs*. Meisenheim.
- María Muriá, José (1988): *Breve historia de Jalisco*. Guadalajara.
- María y Campos, Armando de (1962): *Episodios de la Revolución. Carranza y el Constitucionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martina, G. (1974): *Pio IX. 1846-50. Miscellanae Historiae Pontificiae*, Bd. 38. Rom.
- Matzat, Wolfgang (1992): "Der lateinamerikanische Roman zwischen Geschichtsentwurf und Negation der Geschichte. Zum Thema der 'soledad' bei Ernesto Sábato und Gabriel García Márquez", in: *Iberoromania* 36, S. 73-94.
- Matzat, Wolfgang (1992): "Der lateinamerikanische Roman zwischen Geschichtsentwurf und Negation der Geschichte", in: *Iberoromania* 36, S. 73-94.
- McCullagh, Francis (1928): *Red Mexico*. New York, London, Paris.
- McMurray, George R. (1987): *Spanish American Writing since 1941. A critical survey*. New York.
- Medina, Luis (1978): *Historia de la Revolución Mexicana 1940-1952. Del cardenismo al avilacamachismo*. Mexiko.
- Megenney, William (1978): "Martín Luis Guzmán como cuentista en 'El águila y la serpiente'", in: Megenney, S. 88-104.
- Megenney, William (Hrsg./1978): *Five Essays on M.L. Guzmán*. Riverside, California.
- Mejía Zuñiga, Raúl (1973): *La Revolución Mexicana*. Mexiko.
- Mendoza, Vicente T. (1954): *El corrido mexicano*. México.
- Menton, Seymour (1969): "Asturias, Carpentier y Yáñez: Paralelismos y Divergencias", in: *Revista Iberoamericana* 35, 67, S. 31-52.
- MEP (Instituto Mexicano de Estudios Políticos/ 1970): *México. Realidad Política de sus partidos*. Mexiko.

- Merrell, Floyd (1988): "Structure and restructuration in 'Al filo del agua'", in: *Chasqui* 17, 1, S. 51-60.
- Meyer, Jean (1973a): "Periodización e ideología", in: James W. Wilkie (Hrsg./1976): *Contemporary Mexico. Papers of the IV International Congress of History*. Santa Monica, S. 711-722.
- Meyer, Jean (1973b): *La révolution mexicaine*. Paris.
- Meyer, Jean (1976): *La Cristiada*. Mexiko.
- Meyer, Jean (1986): "Haciendas y ranchos, peones y campesinos en el Porfiriato. Algunas falacias estadísticas", in: *HM* 139, S. 477-510.
- Meyer, Jean (1995): "La historia como identidad nacional", in: *Vuelta* 219, S. 32-37.
- Meyer, Lorenzo (1968): *México y Estados Unidos en el conflicto petrolero (1917-42)*. México.
- Meyer, Michael C. (1969): "Perspectives on Mexican Revolutionary Historiography", in: *New Mexico Historical Review* 44, 2, S. 167-180.
- Michaels, Albert L. (1973): "The modernization of the old order", in: *Contemporary Mexico*, 7, S. 687-710.
- Moeller, Bernd (1979): *Geschichte des Christentums in Grundzügen*, 2. Auflage. Göttingen.
- Mols, Manfred (1976): "Zur sozialwissenschaftlichen Analyse der 'Institutionalisierten Revolution'", in: Tobler/Mols, S. 49-108.
- Mols, Manfred (1980): "Factores der politischen Stabilität Mexikos", in: Steger/Schneider, S. 521-543.
- Mols, Manfred (1983): *Mexiko im 20ten Jahrhundert. Politisches System, Regierungsprozeß und politische Partizipation*, 2. Auflage. München: Schöningh.
- Monsivais, Carlos (1972): "Mi sangre, aunque de héroe también tiñe de rojo", in: *La Cultura en México* (Suplemento de Siempre), 17.5.1972.
- Monsivais, Carlos (1982): "L'Etat et les intellectuels au Mexique", in: GRAL, S. 82-101.
- Monsivais, Carlos (1991): "Sí, tampoco los muertos retoñan, desgraciadamente", in: Fell, S. 718-723.
- Morales Jiménez, Alberto (1963 [1951]): *Historia de la Revolución Mexicana*, 3. Auflage. México.
- Moreno, Daniel (1981): *Los hombres de la Revolución*, 4. Auflage. México.
- Moreno, Fernando (1989): *Carlos Fuentes. La mort d'Artemio Cruz entre le mythe et l'histoire*. Paris: Editions caribéennes.
- Morris, Stephen D. (1993): "Political Reformism in Mexico. Past and Present", in: *Latin American Research Review* 28, 2, 191-205.
- Munguía Cárdenas, Federico (1987): *Antecedentes y datos biográficos de Juan Rulfo*. México.
- Muñoz, Mario (1985): "Dualidad y desencuentro en 'Pedro Páramo'", in: *Cuadernos Hispanoamericanos* 421-423, S. 385-398.

- Navarro, Joaquina (1955): *La novela realista mexicana*. México.
- Needler, Martin C. (1982): *Mexican Politics. The Containment of Conflict*. New York: Praeger.
- Newell, R./ Rubio, L. (1984): *Mexico's Dilemma: The Political Origins of Economic Crisis*. London.
- Ortega Galindo, Luis (1984): *Expresión y sentido de Juan Rulfo*. Madrid.
- Ortiz, Orlando (1971): *La violencia en México*. México.
- Ostermann, Änne (1976): *Vorurteile und Feindbilder*. München, Berlin.
- Palacios, Emmanuel (1963): "Bandera de Provincias", in: *Las revistas literarias de México* 2, S. 13-15.
- Palavicini, Felix F. (1937): *Mi vida revolucionaria*. México.
- Pani, Alberto J. (1936): *Mi contribución al nuevo régimen*. México.
- Paré, Luisa (1976): "Caciquismo y estructura de poder en la Sierra Norte de Puebla", in: Instituto de Investigaciones Sociológicas de la UNAM: *Caciquismo y poder político en el México rural*. México, S. 31-61.
- Peavler, Terry J. (1988): *El texto en llamas. El arte narrativo de Juan Rulfo*. New York, Frankfurt/M.
- Perea, Hector (1987): *Martín Luis Guzmán: iconografía, selección de textos, prólogo y notas de Hector Perea*. México.
- Pereyra, Carlos (1949): *Mexico falsificado*, I. México.
- Pérez Correa, Fernando (1990): "Comentario", in: *Para que sirven las revoluciones? Actualidad de la Revolución Mexicana. El grupo de Perspectiva y Proyecto Nacional del IEPES del PRI*, 2.-4.2.1990. Tlaxcala, México.
- Pérez Correa, Fernando (1995): "Chiapas: La hora de la razón", in: *Vuelta* 220, S. 25-29.
- Pérez González, Lilia (1976): "'Talpa', relato de Juan Rulfo: una reflexión sobre la muerte", in: *Explicación de textos literarios* 5, S. 23-28.
- Perricone, Catherine R. (1984): "'Pedro Páramo': An Odyssey in Quest of a Hero", in: *Language Quarterly* 22, 3-4, S. 5-6.
- Polic Bobic, Mirjana (1985): "La recepción del personaje en 'Pedro Páramo'", in: *Cuadernos Hispanoamericanos* 421-423, S. 399-403.
- Poniatowska, Elena (1954): "Charlando con Juan Rulfo", in: *Excelsior*, 15.1.1954, S. 6-9.
- Poniatowska, Elena (1991): "¡Ay vida, no me mereces! Juan Rulfo, tú pon la cara de disimulo", in: *Fell*, S. 814-824.
- Portal, Marta (1980): *Proceso narrativo de la Revolución Mexicana*. Madrid.
- Portal, Marta (1985): "Introducción", in: Mariano Azuela: *Los de abajo*. México, S. 12-65.
- Quirk, Robert E. (1973): *The Mexican Revolution and the Catholic Church 1910-29*. London.
- Raat, W. Dirk (1983): "La revolución global de México. Tendencias recientes de los estudios sobre la Revolución Mexicana en Japón, El Reino Unido y Europa Continental", in: *Historia Mexicana* 32, S. 422-448.

- Raat, W. Dirk/ Beezley, W. H. (Hrsg./1986): *20th Century Mexico*. London.
- Ramos Zincke, Claudio (1985): "Caudillismo e Ilustración: elementos socioculturales para la comprensión del liderazgo político en América Latina", in: *Estudios Sociales* 44, 2, S. 45-55.
- Reed, John (1983): *Villa y la Revolución Mexicana*. Caracas, México.
- Reichardt, Rolf (1978): "Histoire des Mentalités", in: *Internationales Archiv* 3, S. 130-166.
- Rendón Garcini, R. (1984): "La Revolución Armada vista por el administrador de dos Haciendas Tlaxcaltecas (1910-20)", in: Buve, S. 273-305.
- Rendón Garcini, R. (1984): "La Revolución armada vista por el administrador de dos Haciendas Tlaxcaltecas", in: Buve, S. 273-306.
- Revel, Jean-Francois (1995): "Tormenta sobre México", in: *Vuelta* 221, S. 31-32.
- Riding, Alan (1987): *Mexico. Inside the Volcano*. London: Tauris.
- Rings, Guido (1992): "Agustín Yáñez: 'Al filo del agua'", in: Wentzlaff-Eggebert/Roloff, S. 214-222.
- Rings, Guido (1994a): "Rezension, zu: Cultura, Ideas y Mentalidades. Introducción y selección de Solange Alberro. México 1992", in: *Notas* 2, S. 69-72.
- Rings, Guido (1994b): "Rezension zu: Carlos J. González de la Mora: Estructura, mito y política en 'La sombra del caudillo'. Durango 1993", in: *Notas* 3, S. 104-106.
- Rings, Guido (1995a): "Rezension zu: Wolfgang Vogt: La Cultura Jalisciense. Desde la Colonia hasta la Revolución. Guadalajara 1994", in: *Romanische Forschungen* 1-2, 107, S. 264-266.
- Rings, Guido (1995b): "Comics als Gegendiskurs? Ein Beitrag zum Revolutionsbild im mexikanischen 'Anti-Comic'", in: *Iberoamericana* 55/56, 18, 3-4, S. 37-67.
- Roa Bastos, Augusto (1991): "Los trasterrados de Comala", in: Fell, S. 801-808.
- Robe, Stanley L. (1983): "Yáñez y el regionalismo", in: *Mester* 12, 1-2, S. 52-77.
- Robles, Gonzalo (1982): *Ensayos sobre el desarrollo de México*. Mexiko.
- Rodríguez Alcalá, Hugo (1965): *El arte de Juan Rulfo. Historias de vivos y difuntos*. Mexiko.
- Rodríguez Monegal, Emir (1972): "Die Lateinamerikanische Literatur", in: Wilpert/Ivask (Hgg.): *Moderne Weltliteratur. Die Gegenwartsliteraturen Europas und Lateinamerikas*. Stuttgart. S. 157-203.
- Röhrig, Johannes (1983): "El caudillismo", in: *Estudios Sociales* 27-28, S. 87-114.
- Romero Aceves, Ricardo (1982): *De la Madrid y el futuro inmediato de México*. Mexiko.

- Romero Flores, Jesús (1960): *Del porfirismo a la revolución constitucionalista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rosales, Nilda (1978): "El tema del caudillismo en 'Pedro Páramo' de Juan Rulfo", in: Paul Verdevoye (Hrsg.): *'Caudillos', 'Caciques' et 'Dictateurs' dans le roman Hispanoaméricain*. Paris, S. 280-295.
- Rössner, Michael/ Wagner, Birgit (Hrsg.): *Aufstieg und Krise der Vernunft. Komparatistische Studien zur Literatur der Aufklärung und des Fin-de-siècle. Festschrift für Hans Häuser*. Wien, Köln, Graz: Böhlau.
- Ruch, F.L./ Zimbardo, P.G. (1975): *Lehrbuch der Psychologie*. Berlin.
- Ruffinelli, Jorge (1977): *Juan Rulfo. Obra Completa. El llano en llamas. Pedro Páramo. Otros textos*. Ayacucho.
- Ruffinelli, Jorge (1980): "'Pedro Páramo' y 'Derborence': realidad fantástica y discurso social", in: *Texto crítico* 6, 16-17, S. 74-84.
- Ruiz, Ignacio Díaz (1992): "'Al filo del agua' en la historia personal de Agustín Yáñez y el itinerario de su obra", in: Azuela, S. 275-283.
- Rünzler, Dieter (1988): *Machismo - die Grenzen der Männlichkeit*. Wien, Köln: Böhlau.
- Rutherford, John (1971): *Mexican Society during the Revolution*. Oxford.
- Sábato, Ernesto (1987 [1963]): *El escritor y sus fantasmas*, 4. korrigierte Auflage. Barcelona.
- Sabugo Abril, Amancio (1985): "Comala o una lectura en el infierno", in: *Cuadernos Hispanoamericanos* 421-423, S. 417-432.
- Salazar, Rosendo (1958): *Del militarismo al civilismo en nuestra Revolución*. México.
- Salinas de Gortari, Carlos (1987/88): *Discursos de Campaña*, Bd. I-IV. México: Secretaría de Información y Propaganda.
- Salinas de Gortari, Carlos (1990): *Segundo Informe de Gobierno*. México.
- Schäfer, Karl-Heinz/ Schaller, Klaus (1976): *Kritische Erziehungswissenschaft und kommunikative Didaktik*. München.
- Schiefer, Petra (1986): *Zum Geschichtsbild in den Romanen von A. Yáñez. Gesellschaftliche Wirklichkeit und Kulturideal im nachrevolutionären Mexiko*. Frankfurt/M..
- Schmitt, Karl M. (1974): *Mexico and the United States. 1821-1973: Conflict and Coexistence*. New York: Wiley.
- Schrader, Ludwig (1975): "Der Bogen und die Leier oder die ewige Gegenwart. Modernität als Theorie bei Octavio Paz", in: E. Köhler (Hg.): *Sprachen der Lyrik*, Frankfurt/M.
- Schrader, Ludwig (1978): "Moderne Totendialoge oder der Mythos von der pervertierten Kommunikation: Zu Juan Rulfos 'Pedro Páramo'", in: *Literatur für Leser* 1, S. 165-187.
- Schulze, Hagen (1985): "Mentalitätsgeschichte - Chancen und Grenzen eines Paradigmas der französischen Geschichtswissenschaft", in: *GWU* 36, S. 247-270.

- Seed, Patricia (1991): "Colonial and Postcolonial Discourse", in: *Latin American Research Review* 26, S. 181-200.
- Segovia, Rafael (1977): *La politización del niño mexicano*. Mexiko.
- Sepúlveda Bernardo/ Chumacero Antonio (1973): *La inversión extranjera en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Serna Maytorena, Manuel A. (1971): "El hombre y el paisaje del campo jalisciense en 'La cuesta de las comadres', cuento de Juan Rulfo", in: *Cuadernos Americanos* 177, 4, S. 208-216.
- Serno, Enrique (1981): "Reflexiones sobre la revolución mexicana", in: Córdova, S. 135-150.
- Serrano, J. Soler (1977): "Entrevista con Juan Rulfo", in: *A fondo, TVE - Programm*, 17.4.1977.
- Shaw, D.L. (1978): "Arielismo and narrative method", in: Megenney, S. 8-18.
- Sheinbaum, Lerner de/ Bertha Ralsky de Cimet (1976): *El poder de los presidentes. Alcances y perspectivas. 1910-1973*. México.
- Siebenmann, Gustav (1986): "Modelos de identidad y Novela Nueva", in: Yurkievich, S. 28-34.
- Siebenmann, Gustav (1988): "Roman und Wirklichkeit der mexikanischen Revolution am Beispiel von Azuelas 'Los de abajo'", in: Hölz, S. 61-76.
- Silva Herzog, Jesús (1967): *El pensamiento económico, social y político de México. 1810 - 1964*. Mexiko.
- Silva Herzog, Jesús (1975): *Una vida en la vida de México*, 2. Auflage. México.
- Silva Herzog, Jesús (1982): *Comprensión y crítica de la historia*. Mexiko.
- Sluga, Hans (1991): "Foucault in Berkeley. Der Autor und der Diskurs", in: Wilhelm Schmid (Hrsg.): *Denken und Existenz bei Michel Foucault*. Frankfurt a.M..
- Smith, Peter H. (1979): *Labyrinths of Power. Political Recruitment in 20th Century Mexico*. Princeton: University Press.
- Sommers, Joseph (1969): *Yáñez, Rulfo, Fuentes: La novela mexicana moderna*. Caracas.
- Sommers, Joseph (1973): "Juan Rulfo. Entrevista", in: *Hispanamérica* 2, 4-5, S. 103-107.
- Sommers, Joseph (1974): "Los muertos no tienen tiempo ni espacio", in: ders.: *La narrativa de Juan Rulfo*. México, S. 19-20.
- Sommers, Joseph (1991): "A través de la ventana de la sepultura: Juan Rulfo", in: Fell, S. 728-740.
- Stanton, Anthony (1988): "Estructuras Antropológicas en 'Pedro Páramo'", in: *Nueva Revista de Filología Hispánica* 36, 1, S. 567-606.
- Steger, Hanns Albert/ Schneider, Jürgen (Hrsg./1980): *Wirtschaft und gesellschaftliches Bewußtsein in Mexiko seit der Kolonialzeit*. München: Fink.
- Steger, Hanns-Albert (1980): "Participación política y resistencia cultural en México", in: Steger/Schneider, S. 383-397.

- Tascón y Fernando Soria, Valentín (1981): *Literatura y sociedad en América Latina*. Salamanca.
- Tobler, Hans Werner (1976): "Bauernhebungen und Agrarreform in der mexikanischen Revolution", in: Tobler/Mols, S. 161-178.
- Tobler, Hans Werner (1976b): "Die mexikanische Revolution zwischen Beharrung und Veränderung", in: *Geschichte und Gesellschaft* 2, 2, S. 186-198.
- Tobler, Hans Werner (1980): "Conclusion: Peasant mobilisation and the revolution", in: Brading, S. 245-256.
- Tobler, Hans Werner (1984): *Die mexikanische Revolution. Gesellschaftlicher Wandel und politischer Umbruch, 1876-1940*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Tobler, Hans Werner/ Mols, Manfred (Hrsg./1976): *Mexiko. Die 'Institutionalisierte' Revolution*. Köln, Wien: Böhlau.
- Tucker, William P. (1957): *The Mexican Government Today*. Minneapolis, Oxford, London.
- Ulloa, Berta (1971): *La Revolución intervenida - Relaciones diplomáticas entre México y Estados Unidos (1910-1914)*. México: El Colegio de México.
- UNAM (1987): *La Revolución Mexicana a través de sus documentos*. México.
- UNAM (1989): "Entrevista - Vieja Revolución ¿Nueva Historiografía?", in: *Universidad de México* 44, 466, S. 8-16.
- UNAM - Instituto de Investigaciones Sociológicas (1976): *Caciquismo y poder político en el México rural*. México.
- Urquiza González, José I. (1992): "Simbolismo e Historia en Juan Rulfo", in: *Revista Iberoamericana* 159, S. 639-654.
- Vaca, Agustín (1982): "La política clerical en Jalisco durante el Porfiriato", in: *Boletín del Archivo Histórico de Jalisco* 6, 3, S. 3-6.
- Valenzuela Rodarte, Alberto (1959): "Capítulos para una historia de la literatura en México", in: *Boletín de la Biblioteca Nacional (UNAM)* 2, 10, S. 26-58.
- Van Conant, Linda M. (1969): *A. Yáñez. Intérprete de la novela mexicana moderna*. México.
- Verdugo, Iber H. (1982): *Un estudio de la narrativa de Juan Rulfo*. México.
- Vico, Giambattista (1965): *Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker* (Dt. Fassung Erich Auerbach). Berlin.
- Villegas Posada, G. A. (1978): "'Pedro Páramo' o el mecanismo de codificación de un mito", in: *Thesaurus* 33, 1, S. 87-95.
- Viveros, Hernández (1986): "Los murmullos acerca de Juan Rulfo. Encuesta", in: *Plural* 15, S. 19-25.
- Volek, Emil (1990): "'Pedro Páramo' de Juan Rulfo: una obra aleatoria en busca de su texto y del género literario", in: *Revista Iberoamericana* 56, 150, 1-3, S. 35-48.
- Vovelle, Michel (1973): *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*. Paris.

- Vovelle, Michel (1982): *Ideologies et mentalités*. Paris.
- Vovelle, Michelle (1982): *Die französische Revolution*. Paris.
- Waldmann, Peter (1976): "Stagnation als Ergebnis einer "Stückwerkrevolution". Entwicklungshemmnisse und -versäumnisse im peronistischen Argentinien", in: *Geschichte und Gesellschaft* 2, 2, S. 160-187.
- Waldmann, Peter (1978): "Caudillismo als Konstante der politischen Kultur in Lateinamerika?", in: Peter Waldmann (Hrsg.): *Gewalt in Lateinamerika*. Köln, Wien, S. 191-207.
- Wallace, Jeanne C. (1992): "Martín Luis Guzmán", in: Cortés, S. 313-315.
- Weber, Max (1968): *Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen*. Stuttgart.
- Wentzlaff-Eggebert, Christian/ Roloff, Volker (1992): *Der Hispanoamerikanische Roman*, 2 Bände. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- White, Hayden (1986): *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen. Studien zur Topologie des historischen Diskurses*. Stuttgart.
- Wolff, Reinhold (1978): "Juan Rulfo", in: Eitel, S. 361-383.
- Womack, John (1970): *Zapata und die mexikanische Revolution*. New York, München.
- Xireau, Ramón (1979): "Crise du réalisme", in: Fernández, S. 85-91.
- Yurkievich, Saúl (1986): *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura*. Madrid: Alhambra.
- Zea, Leopoldo (1943): *El positivismo en México*. México.
- Zea, Leopoldo (1968): *Antología de la Filosofía Americana Contemporánea*. México.
- Zea, Leopoldo (1980): "Latinoamérica y el Tercer Mundo", in: Steger/Schneider, S. 17-46.
- Zevada, Ricardo J. (1971): *Calles, el presidente*. Mexiko.
- Zuno, José G. (1964): *Historia de la Revolución en el Estado de Jalisco*. Mexiko.